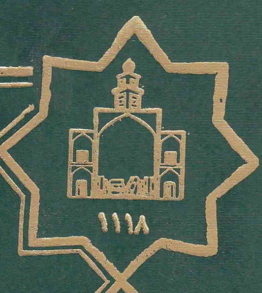


دروس في
القواعد التفسيرية

الحلقة الثانية

القسم الأول

في المبادئ التفسيرية

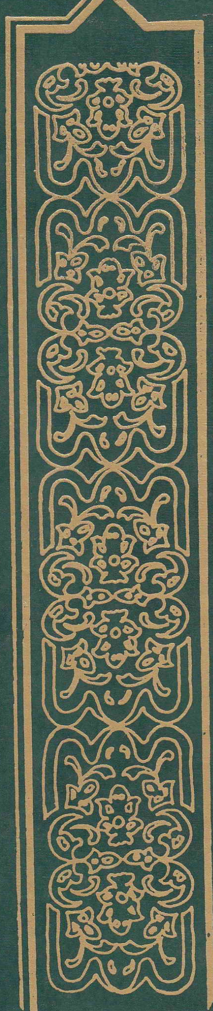
مع تطبيقات قرآنية

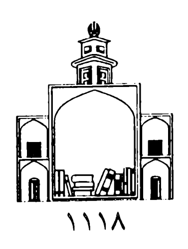
للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

***

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة





دروس في

القواعد التفسيرية

الحلقة الثانية



القسم الأوّل

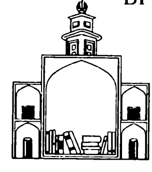
في المبادئ التفسيرية

مع تطبيقات قرآنية

للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

سرشناسه: سيفى، على اكبر، ١٣٣٥ ش.
عنوان و نام پديدآور: دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية / علي اكبر السيفي المازندراني.
مشخّصات نشر: قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي ١٤٢٨ ق. = ١٣٨٦ ش.
مشخّصات ظاهرى: ج.
فروست: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة. ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩.
شابك: دوره: ٦ـ ٨٠٤ـ ٤٧٠ـ ٩٦٤ـ ٩٧٨؛ ج. ١: ٣ـ ٨٠٥ـ ٤٧٠ـ ٩٦٤ـ ٩٧٨
ج. ١/٢: ٠ـ ٨٠٦ـ ٤٧٠ـ ٩٦٤ـ ٩٧٨، ج. ٢/٢: ٧ـ ٨٠٧ـ ٤٧٠ـ ٩٦٤ـ ٩٧٨
وضعيت فهرست‌نويسى: فاپا.
يادداشت: عربى.
يادداشت: ج. ١ (چاپ دوّم: ١٤٣١ ق. = ١٣٨٩).
يادداشت: كتابنامه.
مندرجات: ـ ج. ٢. من المبادي التفسيرية مع تطبيقات قرآنية.
موضوع: تفسير.
موضوع: تفسير ـ ـ فن.
شناسهٔ افزوده: جامعهٔ مدرّسين حوزهٔ علميهٔ قم. دفتر انتشارات اسلامى.
رده بندى كنگره: ١٣٨٦ ٤ د ٩ س / ٩١ BP
رده بندى ديويى: ١٧١ / ٢٩٧
شمارهٔ كتابشناسى ملّى: ٣٩٩٩٩ ـ ٨٥ م



دروسٌ

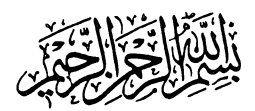
في القواعد التفسيرية

القسم الأوّل من الحلقة الثانية

■ تأليف: سماحة الحجّة الشيخ علي اكبر السيفيّ المازندرانيّ □
■ الموضوع: علوم القرآن □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٢٦٠ □
■ الطبعة: الثانية □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣٥ هـ. ق □
■ شابك جلد ١/٢: ٠ـ ٨٠٦ـ ٤٧٠ـ ٩٦٤ـ ٩٧٨ □
ISBN 978 - 964 - 470 - 806 - 0

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

تقديم:



الحمد لله ؛ استتماماً لنعمته واستسلاماً لعزّته، وأستعينه ؛ استعصاماً من معصيته وفاقةً إلى كفايته.

والصلاة على محمد عبده ورسوله المصطفى، أرسله بالهُدىٰ، وجعله بلاغاً لرسالته وكرامةً لأُمَّته.

وأنزل عليه القرآن نوراً لا تطفأُ مصابيحه، وبحراً لا يُدرك قعره، ومنهاجاً لا يضلّ نهجه، وفرقاناً لا يخمد برهانه.

والسلام على آل بيته المعصومين المكرّمين الراسخين في العلم وينابيعه، مهبط الوحي وتراجمته وحَمَلَة كتاب الله ومفسّريه .

ونسأل الله سبحانه أن يوفّقنا لمعرفتهم، وفهم كلماتهم، ونشر علومهم وطاعتهم، ويرزقنا شفاعتهم.

وأما بعد فلا يخفى على الباحثين في معارف القرآن الكريم والمحققين في تفسيره نكتتان مهمّتان:

إحداهما: أهمية القواعد التفسيرية ودورها الأساسي في تفسير القرآن

واستكشاف مراد الله من آياته.

وذلك لما لها من الدخل المفتاحي الأُصولي في تفسير القرآن، كدخل القواعد الأُصولية في علم الفقه واستنباط الأحكام الفرعية العملية عن أدلّتها التفصيلية. والسرّ في ذلك أنّ القواعد التفسيرية ممهّدةٌ لتحصيل الحجة على استكشاف مراد الله من الآيات القرآنية، كالقواعد الأُصولية الممهّدة لتحصيل الحجة على استنباط الأحكام الشرعية الكلية.

وحاصل الكلام: إنّه كما يكون هناك علمان ؛ أحدهما علم الفقه. والآخر: علم أُصول الفقه المتشكّل من القواعد الأُصولية. فكذلك هاهنا علمان ؛ أحدهما: علم التفسير، وهو العلم بمراد الله واستنباطه من الآيات القرآنية. والآخر: علم أُصول التفسير المتشكل من القواعد التفسيرية.

وسيأتي أنّ القواعد التفسيرية قسمان:

أحدهما: القواعد العامّة اللفظية، من القواعد اللغوية والنحوية والبلاغية، كقاعدة الحقيقة والمجاز، والكناية والاستعارة والحصر والتمثيل والتشبيه، والقواعد العقلائية المحاورية، كقاعدة المنطوق والمفهوم ودلالات الاقتضاء والتنبيه والاشارة والسياق، ومناسبة الحكم والموضوع وحجية الظواهر، ونحوها من القواعد اللفظية العامّة الجارية في علم التفسير وفي علم الفقه. وقد وقع البحث عن كثير منها في علم أُصول الفقه، ودوّن لكثير منها علمٌ مستقل على حدة كالمنطق والنحو والمعاني والبيان وعلم اللغة.

ثانيهما: القواعد الخاصة الجارية في خصوص علم التفسير، كقاعدة تفسير المتشابه بالمحكم، وقاعدة الجري والتطبيق، وقاعدة التفسير بأخبار الآحاد، وقاعدة منع التفسير بالرأي، وقاعدة منع ضرب القرآن بعضه ببعض، وقاعدة العرض، وقاعدة التنزيل والتأويل.

فنقول بعنوان المثال في قاعدة تفسير المتشابه بالمحكم: كل آية محكمة كانت صريحة أو ظاهرة واضحة ـ كالصّريحة ـ في دلالتها على تعيين المعنى المراد من آية متشابهة، يجوز تفسير المتشابه بدلالته، وإلّا ـ أي إذا لم تكن الآية محكمة أو كانت محكمة في نفسها ولم تكن محكمة واضحة الدلالة في تعيين المراد من المتشابه ـ لايجوز تفسير المتشابه بها، بل يتوقف تأويل المتشابه وتفسيره ـ بل حتى ردّه إلى المحكم ـ على دلالة النصوص الصادرة عن الأئمة عليهم السلام.

ونقول في قاعدة الجري بمعناه العام: كلّ آية متضمّنة لحكم كلي يجري مدلولها وينطبق مضمونها على كلّ مصداق تحقق له في الخارج في طول القرون و تمادي الأعصار إلى يوم القيامة.

ونقول في قاعدة الجري بمعناه الخاص: كلُّ ما استظهرناه من التأويلات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام من المفاهيم الكلية وما استكشفناه من الملاكات العامة بدلالة النصوص المفسّرة المروية عنهم عليهم السلام، يجري ذلك المعنى الكلي والملاك العام المأثور على كل مصداق واجد لذلك الملاك مهما تحقق إلى يوم القيامة.

والفرق بينهما: أنّ في الجري بمعناه العام يُستظهر الموضوع الكلي العام من نفس الآية وينطبق على مصاديقه على القاعدة، ولكن في الجري بمعناه الخاص يستفاد الملاك الكلي العام من الروايات المفسّرة المأثورة وينطبق على مصاديقه ـ الواجدة للملاك المأثورة ـ بمقتضى قاعدة الجري أيضاً.

ومع الأسف ترى هذه القواعد بمعزل عن الدراسة والتحقيق، بل لم أر إلى الآن من يدوّن هذه القواعد على نهج تدوين القواعد الأُصولية والفقهية.

وإنّك ترى القواعد التفسيرية حلقة مفقودة بين المعارف والعلوم القرآنية وبين تفسير القرآن في الحوزات العلمية الدينية.

ثانيتهما: دور العلوم القرآنية ودخل بعض مسائلها في تفسير القرآن وتنقيح القواعد التفسيرية واستكشاف مراد الله من آياته، فإنّها وإن ليست كبريات وقواعد كلّية، إلّا أنّها كأُصول موضوعة يبتني عليها علم التفسير وأُصوله وقواعده. ومن هنا تكون من قبيل المبادئ لأُصول التفسير وقواعده.

ومن الجدير قبل الخوض في بيان المقصود: أن يُعلم أنّ كثيراً من المباحث المندرجة في العلوم القرآنية ـ حسب الاصطلاح ـ لا يخفى على المفسّرين والمحقّقين الباحثين دخلها في فهم الآيات القرآنية واستكشاف مراد الله منها على الوجه الصحيح وفي الاستطلاع على روح الآيات وحقايق معانيها.

وقد بحثنا عن هذه المطالب بعنوان التمهيدات القرآنية والمبادئ التفسيرية، وخصّصنا بها مباحث هذا المجلّد من الكتاب.

فمن هذه المسائل: ترتيب نزول السور والآيات ومسألة تنقُّل الآيات عن مواضعها الأصلية، فإنّ دخل هذه المباحث وتأثيرها في تفسير القرآن، ممّا لا ينبغي إنكاره، كما لا يخفى على المحققين الباحثين في هذه المسألة.

ومنها: اختلاف القراءات وتواترها. ولايخفى ما لهذه المسألة من الدور الكبير في تفسير القرآن.

ومنها: حقيقة التفسير والفرق بينه وبين التأويل.

ومنها: دور الآيات القرآنية في تفسير بعضها ببعض.

ومنها: دور الروايات الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن وتأويل آياته.

ومنها: تعريف المحكم والمتشابه واعطاءُ الضابطة في تفسير المتشابهات.

ومنها: ظهر القرآن وبطنه وأقسامهما واعطاءُ الضابطة في تفسير ظهر

الآيات وبطنها.

ومنها تحريف القرآن ونسخه.

فانّ مما لا ينبغي إنكار دخله في فهم القرآن وتفسيره: معرفة الناسخ من منسوخه. ومبحث النسخ قد عُنوِن في علم الأُصول، وفي علم الكلام، وفي علوم القرآن.

وقد بحثنا عنه في علم الأُصول وفي الحلقة الأُولى من هذا الكتاب ولانريد إعادة البحث عنه في المقام. ولكن نريد هاهنا أن نؤكّد على دخله وتأثيره في تفسير القرآن واستكشاف مراد الله من آياته. وذلك لأنّ المنسوخ ينتهي أمدد ويسقط عن الاعتبار والحجية، ويخرج عن محيط التشريع بتشريع الناسخ مكانه، فهو مراد الله دون المنسوخ.

وإنّ لمعرفة الآيات المكية وتمييزها عن المدنية دوراً وتأثيراً في معرفة الناسخ من المنسوخ؛ نظراً إلى تقدم زمان نزول المنسوخ عن الناسخ. وإنّ الآيات المكية النازلة قبل الهجرة متقدّمة عن المدنية النازلة بعد الهجرة.

وقد ذُكر لاثبات التمييز بين الآيات المكية عن المدنية طريقان: أحدهما: الأخبار المنقولة. ثانيهما: شهادة مضمون الآية نفسها.

والأوّل: غير قابل للاعتماد لعدم صحة طرق النقل في ذلك وعدم طريق إلى احراز صحة هذه الأخبار غير الأخبار الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام المتعرّضة لذلك، لكنّها قليلة نادرة ؛ نظراً إلى ورود عمدة الأخبار في ذلك من طرق العامة، بل كثير منها لم تُنقل عن المعصومين.

والثاني: أيضاً لايمكن التعويل عليه لانجراره غالباً إلى الظن والحدس والاستنباط. ولا يكفي مثل ذلك للحكم القطعي بالنسخ والجزم بالتمييز بين

الناسخ والمنسوخ.

ويظهر من العلامة الطباطبائي جواز الاتكال على الطريق الثاني، بل جعله الطريق الوحيد إلى ذلك[1].

ولكن للمناقشة في كلامه مجالٌ، كما عرفت. ولا نريد الاطناب هاهنا.

ومن المسائل والمباحث الدخيلة في تفسير القرآن: دراسة الأهداف الأصلية التي يستعقبها القرآن في مختلف آياته، كالتفكّر والتعقّل والمعرفة والعلم والايمان والتقوى، والعبادة ونحو ذلك.

والتعرُّف على نظم القرآن وانتظام سياق آياته وارتباط سورها بعضها مع بعض.

وحياة القرآن وأنّه كيف يكون القرآن حيّاً؛ حيث يساعد ذلك في فهم بطن القرآن وتأويله.

ونور القرآن وفهمه بالاشراق الإلهي والالهام الرباني؛ حيث يتّضح بهذا البحث أساس مباني التفسير الصحيح وإنّه غير ما يدعيه الصوفيون من التفسير العرفاني.

ودراسة لسان القرآن وأُسلوب بيانه ومنهجه المحاوري في إلقاء المعارف و الأحكام، كمناهج إقامة البرهان، والاستفهام بأنحائه والتمنّي والترجّي، والجحد والتحضيض والأمر والنهي والوعد والوعيد والدعوة والنصيحة

---

(١) فاقّه ﷺ في كتابه المؤلَّف بالفارسية بعد بحث في ذلك، قال: «پس بنابر آنچه گذشت تنها راه تشخيص ترتيب سوره‌هاى قرآنى ومكى ومدنى بودن آنها، تدبّر در مضامين آنها وتطبيق آن با اوضاع واحوال پيش از هجرت وپس از هجرت است. اين روش تا اندازه‌اى كه پيش مى‌رود براى تشخيص ترتيب سور وآيات قرآنى ومكى ومدنى بودن آنها سودمند است. / اسلام در قرآن: ص ١٨٧.

والوعظ و حكاية القصص، وغير ذلك.

ولا يخفى دور هذه المحاور والنكات الأساسية في تعميق تفسير القرآن وإتقانه. وهي خصائص مفتاحية للقرآن ينفتح بها باب التفسير، من النظم الحاكم على سُوَرِه وآياته، والهدف السامي الذي يستعقبه القرآن في جميع آياته، ولسانه الناطق الجاذب وبيانه الساذج النافذ الذي يبيّن به الحقائق العميقة والمعارف الشامخة، والمضامين العالية الغامضة بأُسلوب بديع ساذج وسياق جميل جالب لكل ذوق سليم، واستخدام تعابير قارعة ولغات نافذة وعناوين جامعة موجزة في إلقاء العقايد الحقّة، ونقل أحسن الوقايع الماضية وقصص الأُمم السالفة بسبك بديع لطيف موجز لعبرة أُولي الألباب والأبصار.

كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ...﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[٢].

فيُعلم من هذه الآية أنّ إلقاءَ الحقايق بطريق القصّة أنفذ في القلب وأثبت في الفؤاد.

وقد دلّ بعض الآيات على أنّ من طرق بعث النفوس والعقول إلى التفكّر، إلقاء المطالب والمعارف في قالب القصّة، كما قال تعالى: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣]. وأعلن سبحانه وتعالى أنّ في التاريخ وقصص الماضين عبرة وآية لتشخيص الحق عن الباطل والتمييز بينهما، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[٤].

---

(١) يوسف: ٣.

(٢) هود: ١٢٠.

(٣) الأعراف: ١٧٦.

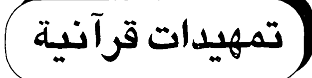
(٤) يوسف: ١١١.

وقد وصف الله تعالى القرآن أنّه بلسان عربي مبين[١]؛ أي واضح ساذج بيِّن من دون إغلاق وتعقيد.

وغير ذلك من مهمّات العلوم القرآنية، ممّا لا يخفى دخله في تفسير القرآن.

---

(١) الشعراء: ١٩٥.



تمهيدات قرآنية

- تعريف الوحي
- أقسام الوحي في القرآن
- طرق نزول الوحي وكيفية إلقائه على النبي صلى الله عليه وآله
- حقيقة القرآن ومواطنه الأصلية
- أُمّ الكتاب واللوح المحفوظ
- خصائص أصلية للقرآن
- لسان القرآن
- وجه تجزئة القرآن إلى السور والآيات
- أوّل وآخر ما نزل من السور
- تحقيق في نصوص المقام
- ترتيب النزول وجمع القرآن
- التطبيقات القرآنية

قبل الورود في المبادئ التفسيرية وفي طليعة التمهيدات القرآنية، ينبغي التعرّض إلى ماهية الوحي وحقيقته وأقسامه.

وذلك لأنّ موضوع الكلام في علم التفسير والقواعد التفسيرية ومبادئها، هو الوحي القرآني. وترجع جميع المباحث الآتية إلى الوحي في الحقيقة.

وهذه الأهمية والخطورة دعتنا إلى تقديم البحث عن حقيقة الوحي وأقسامه في طليعة التمهيدات القرآنية.

تعريف الوحي

١ ـ المعنى اللغوي وعدم أخذ السرعة فيه.

٢ ـ نصّ كلمات أهل اللغة.

٣ ـ إعطاءُ الضابطة في اعتبار قول اللغوي.

المعنى اللغوي وعدم أخذ السرعة فيه

قد تعرّضنا في الحلقة الأُولى لتعريف الوحي، وحاصله: إنّ لفظ الوَحْي ـ بسكون الحاء ـ في أصل اللغة بمعنى التفهيم والبعث باخفاءٍ ورمز؛ من إخطار ذهني وإلهام، أو إيماءٍ وإشارة، أو كتابة.

وقد نقلنا هناك كلمات بعض أئمة اللغة الصريحة في ذلك، كالخليل في العين، والجوهري في الصحاح، والزمخشري في أساس البلاغة.

وأحسن تعبير وجدته في بيان حقيقة الوحي وماهيته، هو الشعور المرموز. و قد عبّر به العلامة الطباطبائي وألّف كتاباً بهذا العنوان.

وقد قلنا هناك إنّه لم يؤخذ معنى السرعة في حقيقة الوَحْي وماهية معناه بحسب اللغة، كما يظهر من الراغب في المفردات، وإن كان لازم وجوده الخارجي غالباً. ولكن لا ملازمة وجودية دائمية بين السرعة والخفاء حتى يؤخذ السرعة في تعريف الوحي من هذه الجهة، بل ربما كان الأمر

بالعكس. مع أنّها ـ على فرض ثبوتها ـ لايوجب أخذ السرعة في ماهية معنى الوَحْي. وإنّما أُخذ السرعة في معنى لفظ «الوَحَى» بفتح الحاء، وهو غير لفظ الوَحْي بسكون الحاء.

و عليه فلا يمكن المساعدة مع ما يظهر من كلام الراغب، من أخذ السرعة في مفهوم لفظ «الوَحْي»؛ حيث قال: «أصل الوَحْي الاشارة السريعة، ولِتَضَمُّن السرعة. قيل: أمر وحِيٌّ. وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض. وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة...»[١]. وقد استشهدنا في الحلقة الأُولى بكلمات بعض أهل اللغة وبيّنا هناك أنّه لا أثر لأخذ السرعة في معنى لفظ «الوَحْي» في كلمات أهل اللغة. كما زعمه الراغب.

ولكن رأينا الأنسب هاهنا زيادة توضيح في بيان وجه عدم المساعدة على ذلك وتحرير الاستدلال عليه.

نصّ كلمات أهل اللغة

قال الخليل: «الوحَىَ: السرعة»[٢].

وذكر ابن أثير مادة «وَحَا» قبل مادّة «الوَحْي»، فنقل عن الهروي (من أئمة اللغة المتقدّمين) بقوله: «في حديث أبي بكر: الوحا الوحا ؛ أي السُرعة السُرعة، و يُمَدّ ويُقصر. يقال: تَوَحَّيْتُ تَوَحِّياً، إذا أسرَعْتَ»[٣].

ثم نقل عن أبي موسى اللغوي أنّ لفظ الوَحْي بمعنى الكتابة. ثم قال: «و قد تكرّر لفظ الوَحْي في الحديث. ويقع على الكِتابة، والاشارة، والرِّسالة والإلهام والكلام الخَفِيّ. يُقال، وحَيْتُ إليه الكلامَ وأوحيتُ».

وقال الزمخشري: «الوحا الوحا، والوحاك الوحاك: في الاستعجال».

قال الجوهري: ««الوحي: الكتاب... والوحي أيضاً: الاشارة والكتابة

---

(١) المفردات: ص ٥١٥. (٢) كتاب العين: ج ٣. (٣) النهاية: ج ٥.

والرسالة والالهام والكلام الخفيّ وكلّ ما ألقيته إلى غيرك... الوَحَى: السرعة، يُمَدُّ ويقصر. ويقال: الوَحَى الوَحَى: يعنى البِدارَ البدارَ. وتَوَحّ يا هذا، أي أسْرِعْ. ووحّاهُ تَوْحِيَة: أي عجَّله. والوَحِيُّ على فعيل: السريع. يقال: موتٌ وَحِيٌّ»[١].

وعليه فلفظ«الوَحِيّ» يكون على وزن «فعيل»، كما صرّح به الجوهري. وعلى هذا الأساس فالياء الأُولى زائدة، وهي ياءُ فعيل. والياء الثانية منقلبة من الألف الأصلية في لام الفعل. وهذا اللفظ مأخوذٌ من لفظ «الوَحا» ـ بالمدّ والقصر ـ، كما يظهر من الجوهري ؛ حيث ذكره عقيب لفظ «الوَحا» وصرّح بأنّه على وزن فعيل.

السرّ في ذلك أنّ مفهوم السرعة لم يؤخذ في معنى لفظ «الوَحْي»، بل إنّما وُضِعَ له لفظ «الوَحَى» كما صرَّح به أهل اللغة. ووزن «فعيل» لا يغيّر معنى اللفظ بالمرّة، بل إنّما يعطيه معنى الصفة. وعليه فلابدّ من اشتقاق لفظ «الوَحِيّ» من مادّة «الوَحَا» ؛ لأنّها بمعنى السرعة، كما صرّح به أهل اللغة، دون الوَحْي.

ومنه لفظ الوَحيّ الوارد في دعاءِ الامام السجاد عليه السلام: «**و اَجعل لي من عندك مخرجاً وَحِيّاً**»[٢].

وذلك نظير لفظ «الوبا» يُمدّ ويقصر، ومنه المرعى الوَبِيّ ؛ أي المرعى الذي يأتي بالوباء. و«الوشا» بمعنى النقش، ومنه الثوب الوَشيّ ؛ أي المنقوش. وهو الفعيل بمعنى المفعول. كما قال بذلك كلّه في مجمع البحرين في مادّتي الوبا والوشا.

وكالسَّنِي أي الرفيع من السناء بالمدّ ؛ أي الرفعة، وكالرجل السّوي من السَّواء بالمدّ؛ أي الاستواء والاعتدال، كما قال الجوهري. ومنه قوله تعالى: ﴿**فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا**﴾[٣].

---

(١) صحاح اللغة: ج ٦، ص ٢٥١٩ ـ ٢٥٢٠.

(٢) الصحيفة السجادية: الدعاء، ٧ الفقرة، ٨.

(٣) مريم: ١١٧.

فتحصّل أنّ مفهوم السرعة لم يؤخذ في معنى لفظ «الوَحْي» بسكون الحاء، بل إنّما أُخذ في معنى لفظ «الوَحَى» بفتح الحاء.

إعطاءُ الضابطة في اعتبار قول اللغوي

يقع الاختلاف كثيراً بين أهل اللغة في معاني الألفاظ وينجرّ ذلك إلى الاختلاف في تفسير الآيات القرآنية. ولا بدّ لأهل الخبرة حينئذٍ من تعيين أحد القولين أو الأقوال بالاجتهاد في علم اللغة. فينبغي إعطاء ضابطة ليُرجع إليها في مثل المقام، ويتفق ذلك كثيراً في تفسير الآيات القرآنية.

فنقول: إنّ اعتبار قول اللغوي في تبيين المعنى المراد من الخطابات الشرعية، لابدّ أن يكون على أساس ضابطة، وهي تبتني على ثلاثة أُمور:

١ ـ قدمة اللغوي ومعاصرته للمعصومين، ومن هنا يُقدّم قول مثل الخليل[١] على غيره؛ نظراً إلى معاصرته للأئمة المعصومين عليهم السلام ولوقوفه على معاني الألفاظ المرتكزة في أذهان المعاصرين لهم ولاطّلاعه عن المعاني المستعملة فيها الألفاظ بين أهل ذلك العصر. وكذا يقدّم قول مثل الجوهري[٢] على قول الراغب[٣] وهذا؛ لأنّ الأقدم أقرب إلى عصر المعصومين عليهم السلام وأعرف بجذور اللغات العربية.

ومن الواضح أنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قد تكلّموا بلسان قومهم المعاصرين لهم. وقد ألقوا الخطابات وبيّنوا الأحكام الشرعية والمعارف الالهية على مرتكزاتهم الذهنية والمعاني المتبادرة إلى أذهانهم من سماع الألفاظ. بل كان ذلك دأب جميع الأنبياء، كما يُشعر إليه قوله تعالى: **﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾**[٤].

---

(١) المتوفّى سنة: ١٧٥، هـ ق.

(٢) المتوفّى في اواخر القرن الرابع.

(٣) المتوفي في أوائل القرن السادس.

(٤) ابراهيم: ٤.

وأما ما ذُكر من اعتبار قول اللغوي لأنّه من أهل الخُبرة، فانّما يتمّ بالنسبة إلى عصره؛ نظراً إلى إحاطته بمرتكزات أهل زمانه، وإلّا فمن باب النقل لا الخبروية.

وهذه الضابطة إنّما تنفع في تعيين معاني ألفاظ الخطابات الشرعية واستظهار مراد الشارع منها، لا في تعيين أوضاع الألفاظ والمعاني المرادة منها مطلقاً، كما في مثل المقام؛ نظراً إلى إمكان نقل الألفاظ من معانيها الأصلية في خلال الأعصار. فلا منافاة في مخالفة قول اللغوي المتأخر مع قول المتقدّم.

٢ ـ عدم شذوذ قول اللغوي وعدم تفرُّده بين أقوال أهل اللغة؛ بأن يوجد منهم من ذكر قوله ووافقه؛ حيث إنّ ذلك المعنى لو كان في حدّ التبادر، لما يخفى على ساير أهل اللغة ولكانوا ذكروه، ولو جماعةٌ منهم.

٣ ـ ملائمة المعنى الذي ذكره أو الخصوصية التي أخذها في معنى اللفظ مع جذره اللغوي المذكور في كلمات قدماء اللغويين، كما ترى ابن فارس يذكر جذور اللغات في المقائيس. وإلّا يكون ما ذكره خروج عن المعنى الموضوع له وبحاجة إلى دليل للاثبات. فلو تمّ ما ذكره من الدليل يؤخذ به، وإلّا فلا يُعبأُ به.

وهاتان الضابطتان الأخيرتان لا تختصّان بالمقام، بل تنفعان في تعيين أوضاع الألفاظ في جميع موارد اختلاف أهل اللغة.

وعلى ضوءِ هذه الضابطة تستطيع أن تعرف ضعف قول الراغب في المقام؛ نظراً إلى شذوذ قوله وتفرُّده في أخذ السرعة في معنا لفظ الوحي؛ حيث لم يذكره أحدٌ من اللغويين غيره، وإلى عدم أخذ مفهوم السرعة في معنى لفظ الوحي وجذره اللغوي، وإلى عدم تمامية ما ذكره من الدليل لاثبات مدّعاه؛ لعدم الملازمة الخارجية بين الخفاء وبين السرعة. ولأنّ وزن «فعيل» لا يغيّر معنى اللفظ، فلابدّ من اشتقاق «الوَحِيّ» ـ بمعنى السريع ـ من الوَحَى بمعنى السرعة، لا من الوَحْي.

أقسام الوحي في القرآن

١ ـ معاني لفظ الوحي في القرآن.

٢ ـ أقسام الوحي في كلام أميرالمؤمنين عليه السلام.

٣ ـ نتيجة التحقيق في أقسام الوحي.

معاني لفظ الوحي في القرآن

ثم لا يخفى أنّ لفظ الوحي في الآيات القرآنية ـ بمادّته وصيغه ـ قدأُطلق علىمعاني راجعة إلىجذره اللغوي.

وهي:

١ ـ تركيز غريزي فطري، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[1].

٢ ـ إلهام نفسي وشعور باطني، كما في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[2].

٣ ـ إلقاءُ المفهوم إلى نبيٍّ بواسطة ملك أو بغير واسطة. وعُبّر عنه بالوحي الرسالي، كالوحي المنزَل على نبيّنا محمدصلى الله عليه وآله بواسطة جبرئيل عليه السلام.

٤ ـ التفهيم برمز وإشارة، كما في قوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ

---

(١) النحل: ٦٨. (٢) القصص: ٧.

إِلَيْهِمْ...﴾[١].

ولكن هذه المعاني لا تغاير معنى الوحي اللغوي، بل يرجع كلّها إليه، بل هي من أقسامه ومصاديقه.

وذلك لما عرفت على ضوءِ ما بيّناه أنّ جميع هذه المعاني في الحقيقة من مصاديق مفهوم لفظ الوَحْي، وهو بعث وتفهيم باخفاءٍ ورمز، وإن شئت فقل: إنّه شعور مرموز.

وعليه فما يظهر من بعض المحققين[٢] من استعمال لفظ الوحي وصيغه في القرآن الكريم في معاني ـ غير معناه اللغوي ـ غير صحيح.

أقسام الوحي في كلام أميرالمؤمنين عليه السلام

هذا، ولكن ورد في تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام رواية في بيان أقسام الوحي في جوابه عليه السلام عن سؤال الخوارج عن معنا لفظ الوحي.

وقد قُسّم فيها الوحي إلى سبعة أقسام. وإليك نص الرواية:

«ثم سألوه صلوات الله عليه عن لفظ الوحي في كتاب الله تعالى: فقال عليه السلام: منه وحي النبوة، ومنه وحي الالهام، ومنه وحي الاشارة، ومنه وحي الأمر، ومنه وحي كذب، و منه وحي تقدير، ومنه وحي خبر، ومنه وحي الرسالة.

فأمّا تفسير وحي النبوة والرسالة، فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ...﴾ إلى آخر الآية.

وأما وحي الالهام فقوله عزّوجلّ: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ

(١) مريم: ١١.

(٢) تلخيص التمهيد / للشيخ محمد هادي المعرفة: ج ١، ص ١٣ ـ ١٦.

بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾، ومثله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾.

و أما وحي الاشارة، فقوله عزّوجلّ: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، أي أشار اليهم لقوله تعالى: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾.

وأما وحي التقدير فقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا﴾ وقدّر فيها أقواتها.

وأما وحي الأمر فقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي﴾.

وأما وحي الكذب، فقوله عزوجلّ: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ إلى آخر الآية.

وأما وحي الخبر، فقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[1].

هذه الأقسام السبعة من الوحي، وإن تتفاوت في التسمية وتطبيقها على الآيات. ولكن إطلاق لفظ الوحي على بعضها وإدخاله في أقسام الوحي، إنّما هو بلحاظ مورد الوحي ومتعلقه ؛ أعني به ما يُوحى، لابحسب المفهوم، كما هو واضح في مثل وحي التقدير والأمر والكذب والخبر.

هذا بحسب الدلالة وفقه الحديث المزبور. وأما سنداً، فهو ضعيف. وذلك لأنّ تفسير النعماني قد رواه السيد المرتضى علم الهدى في كتابه رسالة المحكم والمتشابه عن الكاتب النعماني، بقوله ـ في أوّل الرسالة ـ «قال أبوعبدالله محمّد بن إبراهيم بن جعفر النّعماني (رضي‌الله‌عنه) في كتابه، في تفسير القرآن: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة، قال: حدّثنا أحمد بن

---

(١) بحار الانوار: ج ٩٠، ص ١٦ ـ ١٧.

يوسف بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه عن أبيه عن إسماعيل بن جابر، قال: سمعت أباعبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، يقول: ...».[١]

وقد وقع في هذا الطريق أحمد بن يوسف الجعفي، وهو مجهول لم يرد فيه أيّ توثيق، وليس من معاريف الرواة. وكذا علي بن أبي حمزة البطائني؛ لضعف حاله على التحقيق. وقد حقّقنا ذلك في كتابنا «مقياس الرواة في كليات علم الرجال»، فراجع[٢]. ولكن الأمر سهل بعد ما لاحظته في فقرات هذه الرواية، من الاستناد إلى الآيات القرآنية في آحاد أقسام الوحي.

نتيجة التحقيق في أقسام الوحي

والذي يقتضيه التحقيق أنّ لفظ الوحي ـ بصيغة المختلفة ـ في القرآن الكريم أُطلق على خمسة معانٍ، وساير الموارد تدخل في مصاديق أحد هذه المعاني:

١ ـ الوحي الغريزي. وهو شعور غريزيٌ فطريٌ مجبولةٌ عليه الموجودات بمقتضى خلقتها وفطرتها وطبيعتها، بلا فرق بين الحيوانات والجمادات. فقد جاءَ لفظ الوحي في القرآن بهذا المعنى في كلتيهما.

أمّا في الحيوانات: فقوله تعالى:

﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً...﴾[٣].

وأما في الجمادات: فقوله تعالى: **﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا﴾**، فإنّ ظاهره أنّه

---

(١) رسالة المحكم والمتشابه: من منشورات دار الشبستري، ص ٣.

(٢) مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ٣٨٤.

(٣) النحل: ٦٨ و٦٩.

تعالى أوحى إلى السماء أمرها؛ أي أراد هدايته التكوينية. وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ (١).

ويمكن أن يقال: إنّ هذا النوع من الوحي داخلٌ في الهداية التكوينية ويشمله قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٢).

فتحصّل أنّ الوحي الغريزي من قبيل الهداية التكوينية للموجودات، بل نوعٌ منها.

٢ ـ الوحي الالهامي:

وهو خطور ذهني رحماني يدعو الانسان إلى الخيرات.

قال الخليل: «ألهمه الله خيراً؛ أي: لقّنه خيراً» (٣).

قال في المفردات: «الالهام إلقاءُ الشيء في الرَّوع. ويختصّ ذلك بما كان من جهة الله تعالى وجهة الملأ الأعلى» (٤).

ولا يخفى أنّ ما يعرفه الانسان بالعلم الضروري البديهي غير العلم الحاصل بالالهام، كما يشهد لذلك ما قاله أبو هلال العسكري:

«الفرق بين الالهام والمعرفة: أنّ الإلهام ما يبدو في القلب من المعارف بطريق الخير ليفعل وبطريق الشرّ ليترك، والمعارف الضرورية على أربعة أوجه. أحدها: يحدث عند المشاهدة. والثاني: عند التجربة. والثالث: عند الأخبار المتواترة. والرابع: أوائل العقل» (٥). ولا يخفى أنّ مقصوده من أوائل العقل بديهيات العقل التي لا تحتاج إلى فكر ونظر. ولايخفى أنّ تقسيمه الضروريات إلى أربعة أقسام، خلاف ما هو المشهور من الأقسام الستة بإضافة الفطريات والحدسيات.

---

(١) الزلزال: ٤ و٥. (٢) طه: ٥٠. (٣) العين: ص ١٦٥٩.

(٤) المفردات في غريب القرآن: ص ٤٥٥ في مادّة «لَهَم». (٥) الفروق اللغوية: ص ٦٨ ـ ٦٩.

ومن هذا القبيل قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلاَ تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١). فالمقصود إلقاء ذلك في قلب أُمّ موسى وإخطاره في ذهنها.

وقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ أميرالمؤمنين علياً عليه السلام كان مُلهَماً من جانب الله. رواه الصدوق في الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أعطاني الله خمساً وأعطى علياً خمساً:... أعطاني الوحي وأعطاه الإلهام...» (٢).

فتحصّل: إنّ الوحي الالهامي هو إخطارٌ في الذهن وإلقاءٌ في القلب من جانب الله، وإنّه تلقينٌ للخيرات والفضائل والحقائق، في مقابل الوسواس.

٣ ـ الوحي الوسواسي الشيطاني (الوسوسة).

وهو إخطار الشرور وإلقاءُ القبائح والفحشاء والرذائل في الذهن والقلب.

والوسوسة خطور ذهني وإلقاءٌ باطني قلبي، إلاّ أنّها من جانب الشياطين، وتدعو الانسان إلى الرذائل والقبائح.

وقد استعمل لفظ الوحي في القرآن بهذا المعنى أيضاً، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (٣) أي يوسوسونهم ويُلَقّنونهم المجادلة السيئة والمِراءَ معكم.

ومن هذا القبيل قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (٤).

٤ ـ الوحي الاشاري. وقد عُبّر عنه في رواية تفسير النعماني المزبورة

---

(١) القصص: ٧.

(٢) الخصال: ص ٢٩٣، ح ٥٧.

(٣) الانعام: ١٢١.

(٤) الانعام: ١١٢.

بوحي الاشارة. وهو التفهيم بالاشارة والرمز.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (١) ؛ حيث كان القرار بين الله و بين زكريا أن لا يكلّم الناس ثلاثة أيام إلّا رمزاً، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ (٢). ومن هنا كان زكريا يكلّم الناس في تلك الأيّام الثلاثة بالرمز والايماء والاشارة.

٥ ـ الوحي الرسالي.

وهو ما يلقيه الله إلى أنبيائه ورسله من الشرايع والأحكام والحِكَم والحقائق بواسطة مَلَك من الملائكة أو بغير واسطة. وهذا مختص بالأنبياء ومن شؤون النبوة والرسالة. كما أنّه تعالى أوحى الحدود والأحكام والشرايع والحقائق والمغيبات إلى نبيّنا محمد ﷺ بواسطة جبرائيل وبطريق الرؤيا الصادقة، وإلى إبراهيم بالرؤيا الصادقة وغيرها، وإلى موسى بايجاد الصوت في الشجرة.

وأما ساير الأقسام المذكورة في خبر تفسير النعماني، فإمّا يندرج في بعض هذه الأقسام أو يكون إطلاق الوحي عليها بلحاظ ماهية متعلّقه ومورده.

وفي المقام مباحث نافعة دقيقة نُغمض عنها لخروجها عن الغرض المقصود.

---

(١) مريم: ١١. (٢) آل عمران: ٤١.

طرق نزول الوحي وكيفية إلقائه على النبي صلى الله عليه وآله

١ ـ كيفية ارتباط الأنبياء بمبدأ الوحي.

٢ ـ الوحي بواسطة جبرائيل عليه السلام / الوحي بالرؤيا الصادقة

٣ ـ الوحي الحضوري المباشري / الوحي العروجي

٤ ـ هل كان نزول الوحي القرآني على بطوءٍ؟.

٥ ـ كان عليٌ عليه السلام يرى نور الوحي ويسمع ما سمع النبي وما رآه.

كيفية ارتباط الأنبياء بمبدأ الوحي

لاريب أنّ الأنبياء لابدّ لهم من ارتباط بمبدأ الوحي، وهو الله تعالى؛ لأنّ الشرايع و الأديان لا يشرّعها غير الله سبحانه، فلابد في تعليمها الانبياءَ وإلقائها إليهم من إيجاد ارتباط خاص خارج عن نظام عالم الطبيعة بطريق الاعجاز، حتى يُعلم أنّه من جانب الله، لا من ساير أفراد البشر أو العوامل الطبيعية.

ويشتاق كلُّ إنسان إلى معرفة كيفية هذا الارتباط بين الله وبين أنبيائه، ولايزال يواجه هذا السؤال؛ بأنّ هذا الارتباط هل هو بطريق الالهام والاخطار في القلب بلا واسطة شيءٍ؟ أو بطريق ارتباط ملك متمثّل وتفهيمه النبي وتعليمه إيّاه الشرايع والمعارف الالهية والأحكام وحدود الله؟ أو فعل ذلك بايجاد أمواج صوتية في أشياء مادّيةٍ كالشجرة والسحاب والجبال ونحوها؟ أو إيجاد

الصوت الخفي والكلام الرمزي الشبيه بالهمهمة والنجوى؛ من دون بروز جوهرة الصوت، ومن دون إيجاده في شيءٍ من أجسام الطبيعة، أو يكون له جوهرة مسموعة كصوت النحل؟ أو بطريق الرؤيا، أو غير ذلك؟

والذي يتحصّل من مراجعة النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ كيفية نزول الوحي على الرسل والأنبياء كانت بإحدى الطرق الثلاث التالية.

١ ـ بطريق القذف في القلب والإلقاء في الرَّوع.

٢ ـ بطريق الرؤيا الصادقة.

٣ ـ بطريق التنزيل، وذلك بتلاوة مَلَك وقراءته.

و قد دلّ على ذلك ما رواه الصدوق باسناده عن أميرالمؤمنين عليه السلام ـ في حديث ـ قال: **«و قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا جبرئيل هل رأيت ربّك؟ فقال جبرئيل: إنّ ربّي لايرى، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فمن أين تأخذ الوحي؟ فقال عليه السلام: آخذه من إسرافيل، فقال صلى الله عليه وآله: ومن أين يأخذه اسرافيل؟ قال عليه السلام: يأخذه من مَلك فوقه من الرّوحانيين، قال صلى الله عليه وآله: فمن أين يأخذه ذلك الملَك؟ قال عليه السلام: يُقذف في قلبه قذفاً. فهذا وحيٌ؟، وهو كلام الله عزّوجلّ. وكلام الله ليس بنحو واحد، منه ما كلّم الله به الرّسل، ومنه ما قذفه في قلوبهم، ومنه رؤيا يريها الرّسل، ومنه وحيٌ وتنزيل يُتلى ويُقرأ، فهو كلام الله. فاكتف بما وصفت لك من كلام الله. فانّ معنى كلام الله ليس بنحو واحد؛ فانّ منه ما يبلغ به رسل السماء رسل الأرض، قال: فرّجت عنّي، فرّج الله عنك. وحللت عنّي عقدة، فعظّم الله أجرك يا أميرالمؤمنين»**[١].

وإنّ لكلّ واحد من الطرق الثلاثة المزبورة كيفية خاصّة، ينبغي في المقام بيانها.

---

(١) التوحيد: ٢٦٤.

الوحي بواسطة جبرائيل

١ ـ الوحي بواسطة جبرائيل، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾[١].

قال في مجمع البيان: «إنّ جبرائيل كان يأتي النبيﷺ في صورة الآدميين، فسأله النبيﷺ أن يريه نفسه على صورته التي خلق عليها فأراه نفسه مرّتين: مرّةً في الأرض ومرّةً في السماء. أما في الأرض، ففي الأُفق الأعلى. وذلك أنّ محمداًﷺ كان بحراءَ، فطلع له جبرائيل عليه السلام من المشرق، فسدّ الأُفق إلى المغرب، فخرّ النبيﷺ مغشياً عليه، فنزل جبرائيل عليه السلام في صورة الآدميين، فضمه إلى نفسه»[٢].

وقد دلّت على كيفية هذا النوع من الوحي عدّة نصوص.

منها: ما ورد عن الصادق عليه السلام: **«أما إذا أتاه جبرائيل بالوحي فكان يقول: هو ذا جبرائيل، أو قال لي جبرائيل»**[٣].

وما رواه الصدوق عن الامام الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال: **«إنّ جبرائيل كان إذا أتى النبيﷺ، لم يدخل حتى يستأذنه. وإذا دخل عليه، قعد بين يديه قعدة العبد»**[٤].

إلى غير ذلك من النصوص.

الوحي بالرؤيا الصادقة

٢ ـ الوحي بالرؤيا الصادقة:

وقد روى الصدوق باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«رؤيا الأنبياء وحيٌ»**[٥].

---

(١) الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤.
(٢) تفسير مجمع البيان: ج ٩ ـ ١٠، ص ١٧٣.
(٣) محاسن البرقي: ص ٣٣٨ / أمالي الشيخ: ص ٣١، بحار الانوار ج ١٨، ص ٢٧١، و٢٦٨.
(٤) إكمال الدين: ص ٨٥ / بحار الانوار: ج ١٨، ص ٢٦٠.
(٥) أمالي الصدوق: ص ٢١٥. / والبحار: ج ١١، ص ٦٤.

وكان رسول الله ﷺ قبل نزول جبرائيل يراه في المنام، كما قال علي بن إبراهيم: «إنّ النبي ﷺ لمّا أتى له سبع وثلاثون سنة، كان يرى في منامه كأنّ آتياً يأتيه فيقول: يا رسول الله! ومضت عليه برهة من الزّمن، وهو على ذلك يكتمه، وإذاً هو في بعض الأيام يرعى غنماً لأبي طالب في شعب الجبال، إذاً رآى شخصاً يقول له: يا رسول الله! فقال ﷺ له: من أنت؟ قال عليه السلام: أنا جبرائيل أرسلني الله إليك ليتّخذك رسولاً»[١].

وقد روى الكليني باسناده عن الباقر عليه السلام قال: «**و أما النبي، فهو الذي يرى في منامه، نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام ونحو ما كان رأى رسول الله ﷺ من أسباب النبوة قبل الوحي، حتى أتاه جبرائيل عليه السلام من عندالله بالرسالة**»[٢].

وقال صدر المتألهين في ذيل الحديث المزبور: «يعني أنّه ﷺ اتّصفت ذاته المقدّسة بصفة النبوة، جاءته الرسالة من عند الله، باطناً وسرّاً، قبل أن يتّصف بصفة الرسالة أو ينزل عليه جبرائيل معايناً محسوساً بالكلام المنزل المسموع. وإنّما جاءه جبرائيل معايناً حين جمع له من أسباب النبوة ما جمع للأنبياء الكاملين كإبراهيم، من الرؤيا الصادقة والإعلامات المتتالية بحقائق العلوم والإيحائات بالمغيبات. والحاصل: أنّ النبي ﷺ استكمل باطنه وسرّه قبل أن يتعدّى صفة الباطن منه إلى الظاهر، فاتّصف القالب بصفة القلب محاكياً له»[٣].

وحاصل كلامه: أنّ الأنبياء بعد ما بلغوا إلى المدارج العالية من الكمالات النفسانية والفضائل الأخلاقية؛ بحيث تجلّى لهم المغيبات في صفحة وجودهم وصميم قلبهم في حالة الرؤيا، تعدّى ذلك إلى عالم الشهود والحضور، فاتصف قالبهم؛ أي بدنهم وجسمهم بصفة القلب، فرأوا بالعين الباصرة ما كانوا يرونه

---

(١) بحار الانوار: ج ١٨، ص ١٨٤، ١٩٤. (٢) أُصول الكافي: الكلينى ج ١، ص ١٧٦.
(٣) شرح أُصول الكافي: كتاب الحجة، الحديث الثالث، ص ٤٥٤.

بعين البصيرة وإدراك الفؤاد والتجلّي في القلب.

ولكن لم ينزل القرآن على النبيﷺ بالرؤيا في المنام قطُّ.

نعم كان النبيﷺ أحياناً يطّلع عن نزول الوحي قبل نزوله بطريق الرؤيا، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللهُ...﴾ (١).

وذلك أنّ النبيﷺ رأي في منامه في عام الحديبية ـ وهو السنة السادسة من الهجرة ـ أنّه والمسلمون دخلوا المسجد الحرام محلّقين رؤوسهم، وقد صدقت رؤياه في سنة الفتح ـ وهي السنة الثامنة من الهجرة ـ فأخبره الله تعالى عن صدق رؤياه في الآية المزبورة.

الوحي الحضوري المباشري

٣ ـ الوحي الحضوري المباشري ـ بلا واسطة ملك ـ بالقذف في قلبهﷺ والإلقاء في روعه. بتمام خصوصيات الآيات النازلة اللفظية والمنوية وبمالها من الاعراب والمضمون.

وبهذا النوع من الوحي كان الله تعالى يتكلّم مع نبيّنا محمدﷺ كما كلَّم الله موسى عليه السلام بايجاد الصوت في الشجرة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (٢) ، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣).

قال الطبرسي في تفسير هذه الآية: «أي نودي موسى من الجانب الأيمن للوادي في البقعة المباركة، وهي البقعة التي قال الله تعالى فيها لموسى: ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾. وإنّما كانت مباركة؛ لأنّها معدن الوحي

---

(١) الفتح: ٢٧. (٢) النساء: ١٦٤. (٣) القصص: ٣٠.

والرسالة و كلام الله تعالى. وقيل مباركة؛ لكثرة الأشجار والأثمار والخير والنعم بها. والأوّل أصح... إنّما سمع موسى النداء والكلام من الشجرة؛ لأنّ الله تعالى فعل الكلام فيها. وجعل الشجرة محل الكلام؛ لأنّ الكلام عرض يحتاج إلى محل. وعلم موسى بالمعجز أنّ ذلك كلامه تعالى. وهذه أعلى منازل الأنبياء؛ أعني أن يسمعوا كلام الله من غير واسطة ومبلّغ. وكان كلامه سبحانه : أن يا موسى إنّي أنا الله ربّ العالمين»[1].

وذلك لأنّ كلام الله مع عباده؛ إمّا بواسطة ملك من الملائكة وإمّا بطريق الوحي الحضوري بالالقاء والقذف في القلب، وإمّا بايجاد الصوت في شيءٍ من الأشياء المادّية، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[2]. قوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ أي الوحي الحضوري. وقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ﴾، أي بايجاد الصوت في شيءٍ من الأشياء المادية. وقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾ أي بواسطة ملك من الملائكة، كالوحي إلى نبيّنا بواسطة جبرائيل، كما قال في مجمع البيان[3].

والغرض أنّ الوحي الحضوري كان من أحد طرق تكلّم الله مع نبيّنا محمدﷺ.

وذلك بأنّ النبيﷺ ربما كان يوحىٰ إليه حضوراً بإلقاءِ الآيات في قلبه وروعه في حالة شبيهة بالنعاس، مثل ما نجده في أوائل النوم، وهي حالة بين اليقظة والنوم. وكان عروض هذه الحالة لثقل الوحي عليه، كما ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**كان ذلك إذا جاءه الوحي وليس بينه وبين الله ملك، فكانت تصيبه تلك السَّبْتة ويغشاه ما يغشاه، لثقل الوحي عليه، أمّا إذا أتاه جبرائيل بالوحي،**

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ٧ ـ ٨، ص ٢٥١.

(٢) الشورى: ٥١.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ٩ ـ ١٠، ص ٣٧.

فكان يقول: هو ذا جبرائيل، أو قال لي جبرائيل»[١].

السبتة: ثوب أبيض كما قال في مجمع البحرين[٢]. والمقصود هاهنا لعلّه بياض نوراني يحيط بالنبي حين نزول الوحي.

وقد روى الصدوق عن زرارة عن أبيه، قال: «**قلت لأبي عبدالله** عليه السلام: **جُعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول الله** صلى الله عليه وآله **إذا أُنزل عليه الوحي؟ فقال** عليه السلام: **ذاك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد، ذاك إذا تجلّى الله له، قال: ثم قال: تلك النبوّة يا زرارة»**[٣].

و قال الصدوق: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يكون بين أصحابه فيغمى عليه وهو يتصابُّ عرقاً، فاذا أفاق، قال صلى الله عليه وآله: قال الله تعالى كذا وكذا، وأمركم بكذا ونهاكم عن كذا... وكان يزعم أكثر مخالفينا أنّ ذلك كان عند نزول جبرائيل، فسُئل الامام الصادق عليه السلام عن الغشية التي كانت تأخذ النبي صلى الله عليه وآله: **أكانت عند هبوط جبرائيل؟ فقال** عليه السلام: **لا؛ إنّ جبرائيل كان إذا أتى النبي** صلى الله عليه وآله**، لم يدخل حتى يستأذنه. وإذا دخل عليه، قعد بين يديه قعدة العبد. وإنّما ذاك عند مخاطبة الله عزّوجلّ إيّاه بغير ترجمان وواسطة»**[٤].

ويشهد لثقل الوحي قوله تعالى: ﴿**إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً**﴾[٥]. والقول الثقيل هو الوحي. وثقله بلحاظ ما أُشير إليه في كلام الامام الصادق عليه السلام. ويمكن أن يكون أيضاً بلحاظ معناه الشامخ، ولا منافاة.

الوحي الحضوري الشهودي

٤ ـ الوحي الحضوري الشهودي في المعراج بشهود الملائكة مع مصاحبة جبرئيل، وإن شئت فسمّه الوحي

---

(١) محاسن البرقي: ص ٣٣٨. امالي الشيخ: ص ٣١، بحار الانوار: ج ١٨، ص ٢٧١ وص ٢٦٨.

(٢) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٢٠٣.

(٣) التوحيد: ص ١١٥، ح ١٥.

(٤) إكمال الدين: الصدوق، ص ٨٥ / البحار: ج ١٨، ص ٢٦٠.

(٥) المزمل: ٥.

العروجي المشافهي. وقد كان هذا الوحي في محضر الله في عالم الملكوت في الملأ الأعلى بلا واسطةٍ. وهذا النوع من الوحي كان من مختصّات نبيّنا محمدﷺ.

وقد دلّ على نزول هذا النوع من الوحي قوله تعالى: **﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾**[1] حيث دلّ بظاهره على أنّ هذا الوحي كان بطريق دنوّ النبيﷺ وشدّة قربه المعنوي الروحاني من الله، لا بواسطة جبرئيل.

وقد دلّت النصوص المعتبرة المستفيضة، بل المتواترة على نظر هذه الآيات إلى واقعة ليلة المعراج وأنّ المقصود دنوّ النبي وشدّة قربه الروحاني إلى الله في ليلة المعراج، حتى أوحى الله إليه مشافهةً بلا واسطة جبرائيل، ولا ينافي ذلك كون أصل اسراءِ النبيﷺ وعروجه جمسانية.

فمن هذه النصوص:

ما رواه علي بن إبراهيم في تفسير آية: **﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ...﴾**[2] بقوله: «فانّه حدّثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبدالله عليه السلام: **«إنّ هذه الآية مشافهة الله تعالى لنبيِّه ليلة أسرىٰ به إلى السماءِ. قال النبيﷺ: انتهيت إلى محلّ سدرة المنتهى... فكنتُ من ربّي كقاب قوسين أو أدنى، كما حكى الله عزّوجلّ. فناداني ربّي تبارك وتعالى: آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربّه، فقلت: أنا مجيب عنّي وعن اُمّتي»**[3].

هذه الرواية صحيحة لا إشكال في سندها. وقد دلّت على نكتتين ؛

إحداهما: ما دلّت عليه بالصراحة ؛ وهي أنّ الآية المزبورة قد اُوحيت إلى النبيﷺ بالمشافهة من غير واسطة جبرئيل في ليلة المعراج.

---

(١) النجم: ٨ ـ ١٠. (٢) البقرة: ٢٨٥. (٣) تفسير القمّي: ج ١، ص ٩٥.

ثانيتها: أنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ معناه أنّ رسول الله ﷺ دنا وقَرُب إلى نور ربه في عالم الملكوت الأعلى في ليلة المعراج، ثم أوحى الله إليه بالمشافهة ما أوحى؛ يعني بلا واسطة جبرئيل.

وأما كيفية الدنو والقرب لم تكن ماديّاً قطعاً؛ لأنّ القُرب الماديّ يعتبر فيه كون طرفي القرب جسمانياً، والله تعالى ـ وهو أحد طرفي القرب ـ ليس جسمانياً، وإن كان عروج النبي ﷺ بجسمه، كما هو ظاهر الآيات والروايات، ولكن قربه من الله إنّما كان بتعالي الدرجات المعنوية واشتداد القوّة الروحانية.

وعلى أيّ حال لا إشكال في دلالة هذه الصحيحة، بل صراحتها في أنّ ما أوحى الله تعالى في ليلة المعراج إلى نبيّنا ﷺ كان بالوحي الحضوري الشهودي و بالمشافهة، بلا وساطة جبرئيل عليه السلام. فهي نافيةٌ لما قاله الطبرسي في تفسير الآية المزبورة، من أنّ المقصود منها دنوّ جبرائيل وقربه إلى النبي ﷺ بعد استوائه في الأفق الأعلى من الأرض وأنّ المراد إيحاءُ الله تعالى نبيّه على لسان جبرائيل.

ويؤيّده ما رواه علي بن إبراهيم عن أبي الحسن الرضاء عليه السلام، قال: «و قوله: ﴿وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى﴾ يعني رسول الله ﷺ، ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ يعني رسول الله ﷺ من ربّه عزّوجلّ فتدلّى. قال عليه السلام: إنّما نزلت هذه (ثم دنا فتدانى فكان قاب قوسين أو أدنى). قال عليه السلام: كان من الله كما بين مقبض القوس إلى رأس السية. أو أدنى أي من نعمته ورحمته قال بل أدنى من ذلك، فأوحى إلى عبده ما أوحى، قال وحي مشافهة»[1]. قوله: رأس السية؛ أي ما يُربَط به طرفي القوس وهذا كناية عن شدّة القرب على وجه التشبيه بالقرب الماديّ.

---

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٣٣٤.

وكون هذا كلام عليّ بن إبراهيم نفسه، وإن كان محتملاً ؛ نظراً إلى احتمال انقطاع المروي عن الامام قبله، إلّا أنّ التعبير بلفظ «قال» مكرراً في الكلام المزبور يشهد أنّ القائل هو الامام عليه السلام، كما يظهر من تفسير نور الثقلين[1] في ذيل الآية المزبورة؛ حيث أسند هذا الكلام كلّه إلى الامام عليه السلام.

وأيضاً قال عليّ بن إبراهيم في تفسير آية ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾:

«كان بين لفظه وبين سماع محمد كما بين وتر القوس وعودها، فأوحى إلى عبده ما أوحى فسُئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك الوحي، فقال صلى الله عليه وآله: أُوحي إليّ أنّ علياً سيد الوصيين وإمام المتقين وقائد الغرّ المحجّلين وأوّلُ خليفة يستخلف خاتم النبيين، فدخل القوم في الكلام، فقالوا: أمن الله ومن رسوله؟ فقال الله جلّ ذكره لرسول الله صلى الله عليه وآله: قل لهم: ما كذب الفؤاد ما رأى، ثم ردّ عليهم فقال: أفتمارونه على ما يرى»[2]. ويُحتمل قويّاً كونه رواية أبي جعفر المروي قبل الكلام المزبور، فراجع.

وقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ تشبيه وتمثيل بالقرب المكاني لبيان القرب المعنوي الملكوتي. وليس المراد القرب المكاني، كما قلنا.

ومما يشهد لذلك ما رواه الصدوق في العلل بقوله: حدّثنا الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب وعلي بن عبدالله الوراق وأحمد بن زياد جعفر الهمداني رضي الله عنهم، قالوا: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن يحيى بن أبي عمران وصالح بن السندي، عن يونس بن عبدالرحمان، قال: «**قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: لأيّ علّة عرج الله تعالى بنبيّه صلى الله عليه وآله إلى السماء، ومنها إلى سدرة المنتهى، ومنها إلى حجب النور وخاطبه وناجاه هناك؟ والله لا يوصف بمكان؟ فقال عليه السلام إنّ الله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان، ولكنّه عزّوجلّ**

---

(١) تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ١٤٨.

(٢) المصدر.

أراد أن يُشرِّف به ملائكته وسكّان سماواته ويكرمهم بمشاهدته، ويريَه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه وليس ذلك على ما يقول به المشبِّهون سبحان الله وتعالى عما يصفون»[١].

قوله: «بمشاهدته» ؛ أي بمشاهدة النبي صلى الله عليه وآله، وقوله: «يُريَه» ؛ أي أراد أن يُري النبي صلى الله عليه وآله.

هذه الرواية صحيحة ؛ إذ لا إشكال في رجال سندها، إلّا صالح بن السندي، ولكن يرتفع الاشكال ؛ حيث روى معه في طبقته يحيى ابن أبي عمران ؛ لأنّه من وكلاءِ الامام موسى بن جعفر عليه السلام ولم يُعرف بقدح. وهذا يكفي في وثاقة الرجل ؛ لما بيّنّاه في كتابنا «مقياس الرواية».

هذا مضافاً إلى أنّ صالح بن السندي أيضاً لم يعرف بقدح، مع أنّه من المعاريف؛ إذ له أصل روائي وكثير الرواية ونقل عنه أجلاّء الرواة، فلو كان في مثله قدح لبان ونُقِل. كما بيّنا تفصيل ذلك في كتابنا «مقياس الرواية».

ونظيره ما رواه الصدوق باسناده عن أبي حمزة الثمالي في العلل[٢].

وقد دلّت على ذلك روايات مستفيضة، بل متظافرة روي أكثرها في تفسير نور الثقلين،[٣] فراجع.

فلا يُصغى إلى ما قاله الطبرسي في تفسير الآية المزبورة بعد ما دلّت النصوص المعتبرة المتظافرة على خلافه.

حيث قال في تفسير الآيات المزبورة ما حاصله: «أنّ جبرائيل دنا وقَرُب إلى النبي صلى الله عليه وآله ونزل إليه بعد استوائه في الأفق الأعلى من الأرض، وكان الفصل بين جبرائيل وبين النبي بمقدار قوسين أو أقلّ من ذلك، فأوحى الله تعالى على لسان

---

(١) علل الشرايع: ج ١، ص ١٣٢، ح ٢.
(٢) المصدر: ص ١٣١، ح ١.
(٣) تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ١٤٨ ـ ١٥٢.

جبرائيل إلى محمّد ﷺ ما أوحى»[1].

ومما دلّ على نزول هذا النوع من الوحي على النبي ﷺ في ليلة المعراج ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أُذينة عن أبي عبدالله عليه السلام قال في حديث المعراج:

«إنّ الله عزّوجلّ لما عَرَج بنبيّه ﷺ إلى سماواته السّبع ؛ أما أُوليهنّ فبارك عليه، والثانية علّمه فرضه، فأنزل الله محملاً من نور فيه أربعون نوعاً من أنواع النور كانت محدقة بعرش الله تغشى أبصار النّاظرين...

ثم عَرجَ به إلى السماء فنفرت الملائكة إلى أطراف السماء وخرَّت سجّداً، وقالت سبوح قدّوس ما أشبه هذا النور بنور ربّنا! فقال جبرائيل عليه السلام: الله أكبر الله أكبر، ثم فتحت أبواب السماء واجتمعت الملائكة فسلّمت على النبي ﷺ أفواجاً، وقالت: يا محمد كيف أخوك؟ إذا نزلت، فاقرءه السلام. قال النبي ﷺ أفتعرفونه؟ قالوا: وكيف لا نعرفه وقد أُخذ ميثاقك وميثاقه منّا وميثاق شيعته إلى يوم القيامة علينا. وإنّا لنتصفّح وجوه شيعته في كل يوم وليلة خمساً - يعنون في كل وقت صلاة - وإنّا لنصلّي عليك وعليه...

قال النبي ﷺ:... ثم أوحى الله إليّ: يا محمد ﷺ ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهّرها وصلّ لربّك، فدنى رسول الله ﷺ من صاد - وهو ما يسيل من ساق العرش الأيمن - فتلقّى رسول الله ﷺ الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين.

ثم أوحى الله عزّوجلّ إليه: أن اغسل وجهك؛ فانّك تنظر إلى عظمتي. ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى؛ فانّك تَلقّىٰ بيدك كلامي. ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك إلى كعبيك، فانّي أُبارك عليك وأُوطيك موطئاً لم يطأه أحدٌ غيرك، فهذا علّة الاذان والوضوء.

ثمّ أوحى الله عزّوجل إليه يا محمد استقبل الحجر الأسود وكبّرني على عدد

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ٩ - ١٠، ص ١٧٣.

حُجُبي. فمن أجل ذلك صار التكبير سبعاً؛ لأنّ الحُجُب سبعٌ، فافتتح عند انقطاع الحُجُب. فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة. والحجب متطابقة بينهنّ بحار النّور، وذلك النّور الذي أنزله الله على محمدﷺ. فمن أجل ذلك صار الافتتاح ثلاث مرّات؛ لافتتاح الحجب ثلاث مرّات. فصار التكبير سبعاً والافتتاح ثلاثاً.

فلمّا فرغ من التكبير والافتتاح أوحى الله إليه أن أحمدني. فلمّا قالﷺ: الحمد لله ربّ العالمين، قال النبيﷺ في نفسه شكراً، فأوحى الله عزّوجلّ إليه: قطعت حمدي، فسم باسمي. فمن أجل ذلك جعل في الحمد الرحمن الرحيم مرّتين فلمّا بلغ ﴿وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ قال النبيﷺ: الحمد لله ربّ العالمين؛ شكراً فأوحى الله إليه: قطعت ذكري، فسم باسمي. فمن أجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في أوّل السورة.

ثم أوحى الله عزّوجلّ إليه اقراء يا محمد نسبة ربّك تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ثمّ أمسك عنه الوحي، فقال رسول اللهﷺ: الواحد الأحد الصمد، فأوحى الله إليه: لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ثم أمسك عنه الوحي. فقال رسول اللهﷺ: كذلك الله كذلك الله ربّنا. فلمّا قال ذلك أوحى الله إليه اركع لربّك يا محمد فركع فأوحى الله إليه ـ وهو راكع ـ: قل: سبحان ربّي العظيم، ففعل ذلك ثلاثاً.

ثم أوحى إليه: أن ارفع رأسك يا محمد ففعل رسول اللهﷺ فقام منتصباً، فأوحى الله عزّوجلّ إليه: أن اسجد لربّك يا محمد، فخرّ رسول اللهﷺ ساجداً، فأوحى الله عزّوجل إليه: قل: سبحان ربّي الأعلى، ففعل ذلك ثلاثاً. ثم اوحى الله إليه: استوِ جالساً يا محمّد، ففعل، فلمّا رفع رأسه من سجوده واستوىٰ جالساً، نظر إلى عظمته تجلّت له، فخر ساجداً من تلقاءِ نفسه لا لأمر أُمر به فسبّح ثلاثاً، فأوحى الله إليه انتصب قائماً، ففعل فلم ير ما كان رأى من العظمة. فمن أجل ذلك صارت الصلاة ركعة وسجدتين.

ثم أوحى الله عزّوجلّ: اقرء «إنّا أنزلناه»؛ فانّها نسبتك ونسبة أهل بيتك إلى يوم

القيامة. وفعل في الرّكوع مثل ما فعل في المرّة الأولى. ثم سجد سجدة واحدة. فلمّا رفع رأسه، تجلّت له العظمة، فخر ساجداً من تلقاء نفسه، لا لأمر أُمر به، فسبّح أيضاً.

ثم أوحى الله إليه: ارفع رأسك يا محمد، ثبّتك ربّك. فلمّا ذهب ليقوم، قيل: يا محمد اجلس، فجلس، فأوحى الله إليه: يا محمد إذا ما أنعمتُ عليك، فسم باسمي... أن قال صلى الله عليه وآله: بسم الله وبالله ولا اله إلّا الله والأسماءُ الحسنى كلّها لله. ثم أوحى الله إليه: يا محمد صلّ على نفسك وعلى أهل بيتك. فقال: صلى الله عليّ وعلى أهل بيتي... ثم التفت، فاذا بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبيّين. فقيل: يا محمد سلّم عليهم، فقال صلى الله عليه وآله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فأوحى الله إليه أنّ السلام والتحية والرحمة والبركات أنت وذرّيتُك»[١].

هذه الرواية صحيحة لا إشكال في سندها، وهي طويلة نقلنا هاهنا بعض مواضعها. وقد دلّت بالصراحة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله قد أوحى الله إليه أجزاء الصلاة و شرائطها ومالها من الخصوصيات في ليلة المعراج.

وفي صحيح هشام[٢] أنّ في جميع مراحل العروج ـ من السماء الدنيا إلى السماء السابعة ـ كان جبرئيل عليه السلام يصاحب النبي صلى الله عليه وآله ويتكلّم معه ويرشده ويخبره عن أوضاع ملائكة السماوات السبع والأنبياء الماضين وخواتيم الأعمال وعواقب أُمور أبناء البشر.

هل كان نزول الوحي القرآني على بطوءٍ

يستفاد من بعض الآيات أنّ نزول الوحي القرآني كان على بطؤٍ، بحيث كان النبي صلى الله عليه وآله يتسرّع عنه ويعجل به. كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[٤].

---

(١) الكافي: ج ٣، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٦.
(٢) تفسير علي بن ابراهيم: ج ٢، ص ٣.
(٣) طه: ١١٤.
(٤) القيامة: ١٦ ـ ١٨.

وذلك أنّ النبيﷺ كان يعجل في قراءة الآيات، ويشرع فيها بتحريك شفتيه قبل فراغ جبرئيل عليه السلام عن إنزالها، فنزلت هذه الآية، كما جاءَ في تفسير علي بن إبراهيم ومجمع البيان وغيرهما، وهذا إنّما يلائم بطؤ نزول الوحي القرآني؛ بحيث لم يصبر النبيﷺ على فراغ الجبرئيل عليه السلام منه.

وقد يشكل على ذلك بأنّ الاستعجال بالتكلُّم في أثناءِ كلام الغير، لاينافي سرعة كلام ذلك الغير، غاية الأمر يكون تكلّم الشخص المستعجل أسرع من كلام ذلك الغير، فلا ينافي ذلك كون كلام ذلك الغير المسبوق سريعاً أيضاً.

و يمكن الجواب: أنّ الاستعجال في مقابل البطؤ وظاهر المقابلة في الآيتين المزبورتين يقتضي كون نزول الوحي في حدٍّ من البطؤ بحيث يقبل استباق النبيﷺ عنه واستعجاله في القراءة قبل تمامه، كما لو أبطأ شخصٌ من أهل العرف في كلامه، فيسبق إليه مخاطبه في الجواب قبل تمام كلامه معتذراً باطنابه وإطالته.

وعلى أيّ حال السرعة والبطؤ أمران إضافيان نسبيان. فما من سريع، إلّا ويوجد ما هو أسرع منه وما من بطيءٍ، إلّا ويوجد ما هو أبطأ منه. ولكن المعيار فيهما الصدق العرفي.

والمقصود أنّ الوحي القرآني لم يؤخذ السرعة فيه، بل يشهد بعض الآيات على أنّ نزوله كان على بطوءٍ. نعم لا يبعد دعوى أخذ السرعة في الوحي الالهامي؛ نظراً إلى كونه من قبيل الخطورات القلبية وإلقاءِ المعنى في الرّوع، لا بالقراءة والتلفُّظ، كما في الوحي القرآني.

ومحصّل الكلام أنّ الوحي لم تؤخَذ في حقيقته السرعة ولا البطوء، بل يختلف في ذلك بحسب اختلاف أقسامه وأنواعه.

كان عليّ عليه السلام يرى نور الوحي ويشمّ رائحة النبوة

وقد ورد في بعض النصوص أنّ علياً عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله من أوان الصباوة ويتعلّم منه صلى الله عليه وآله فضائل الأخلاق وشرايع الأحكام. وكان عليه السلام يرى نور الوحي ويشمّ رائحة النبوة حين نزول الوحي.

وقد روى السيد الرضي في نهج البلاغة بسنده عن علي عليه السلام رواية تتضمّن هذا المعنى. وإليك نصّ بعض فقراتها:

قال عليه السلام: «**و قد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة. وضعني في حِجره وأنا ولد يَضُمُّني إلى صدره... ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن أن كان فطيماً أعظم مَلَكٍ من ملائكته، يَسلُكُ به طريقَ المَكارم، ومحاسنَ أخلاق العالم، ليلَه ونهارَه ولقد كُنتُ أتَّبِعُهُ اتّباع الفَصيل إثْر أُمِّه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه عَلَماً ويأمُرُني بالاقتداء به... ولقد كان يجاور في كل سنة بحراءَ، فأراه، ولا يراه غيري... أرى نور الوحي والرسالة وأشُمُّ ريح النُبُوّة.**

ولقد سمعت رَنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله. فقلتُ: يا رسول الله ما هذه الرَّنَّة؟ فقال صلى الله عليه وآله: هذا الشيطان قد أيِس من عبادته. إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلّا أنّك لست بنبيٍّ، ولكنّك لَوَزيرٌ، وإنّك لَعلى خير»[1].

قوله: «كان فطيماً» أي حينما انفصل عن أُمّه. وقوله: «الفَصيل» أي ولد الناقة. وقوله: «يرفع لي في كل يوم من أخلاقه عَلَماً» ؛ أي يكشف ويُبرز من أخلاقه فضلاً ظاهراً ومنقبة بيّنةً. قوله: «رنّة الشيطان» أي صيحة الشيطان وأنينه و فزعه.

ولا يخفى أنّ قوله صلى الله عليه وآله: «**إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى**» بلحاظ رؤية أميرالمؤمنين عليه السلام نور الوحي وسماعه رنّة الشيطان، كما جاءَ في كلامه

---

(١) نهج البلاغة / الخطبة ١٩٢، المسمّاة بالخطبة القاصعة، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

المزبور قبل ما نقله عن النبي صلى الله عليه وآله، ولانّه كان عليه السلام يسمع نداءَ الغيب بطريق الالهام، بل لابد من حمله على ذلك، حتى لا ينافي ما رواه الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله في الفرق بينه وبين علي عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله: «**أعطاني الوحي وأعطاه الالهام**»[1]، كما سبق نقله آنفاً.

والحاصل: أنّ إطلاق الخبر المزبور ـ المروي عن النبي صلى الله عليه وآله في نهج البلاغة ـ قابل للتقييد بما رواه الصدوق عنه صلى الله عليه وآله في الخصال.

والنتيجة: أنّ علياً عليه السلام إنّما كان يرى ما رآه النبي صلى الله عليه وآله بمشاهدته نور الوحي حينما كان نزول الوحي بغير واسطة جبرئيل. وكان عليه السلام يسمع ما سمعه النبي صلى الله عليه وآله بسماعه رنّة الشيطان حين نزول الوحي وبسماعه جميع ما نزل من الوحي بطريق الالهام، لا بواسطة جبرئيل. وإن شئت فقل: كان عليه السلام يسمعه بلا واسطة، باخطار في القلب وإلقاءٍ في الرَّوع.

وقد سبق الكلام في لفظ القرآن ومادّة اشتقاقه وأساميه في الحلقة الأُولى، فلا نعيد.

والغرض هاهنا الكلام إجمالاً في حقيقة القرآن وماهيته قبل نزوله في قالب اللفظ العربي.

---

(١) الخصال: ص ٢٩٣، ح ٥٧.

حقيقة القرآن ومواطنه الأصلية

١ ـ حقيقة القرآن قبل نزوله.

٢ ـ تحقيق كلام العلامة في حقيقة القرآن.

٣ ـ أُمّ الكتاب واللوح المحفوظ.

٤ ـ أُمّ الكتاب مكتوب فيه جميع المقدّرات.

٥ ـ ماهية القلم من منظر النصوص.

٦ ـ تحقيق روائي في اللوح المحفوظ.

حقيقة القرآن قبل نزوله

إنّ للقرآن حقيقة عالية شامخة ومنزلة رفيعة ومكاناً علياً ـ قبل نزوله ـ عند الله في اللوح المحفوظ كما نطق بذلك القرآن الكريم بقوله تعالى: **﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾**[2] فان في هذه الآية ظرفان ومظروفان.

الأوّل: أُمّ الكتاب فانه ظرف لمظروفه الذي هو القرآن الراجع إليه ضمير الهاء في «إنّه».

الثاني: لدينا ؛ أي عندالله، فانّه ظرف لمظروفه الذي هو أُمّ الكتاب. ونظيره قوله تعالى: **﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾**[3].

---

(١) البروج: ٢١. (٢) الزخرف: ٤. (٣) الرعد: ٣٩.

وقد كتُب معارف القرآن ومضامينه العالية بالقلم في اللوح، وذلك المكتوب هو المعبَّر عنه بأُمِّ الكتاب. ولا يخفى أنّ كتابتها بالقلم في اللوح المحفوظ ليس من قبيل الكتابة في القراطيس، كما أنّ القلم ليس من الأقلام المادية. كل ذلك مستفاد من النصوص المتظافرة.

ويستفاد أيضاً من النصوص المعتبرة أنّ القلم أوّل ما خلقه الله لثبت مقدّرات عالم الوجود وجميع ما يكون إلى يوم القيامة. واللوح المحفوظ ما كتب فيه جميع المقدّرات المحتومة ـ التي لا يعلمها إلّا هو ـ إلى يوم النشور.

وإنّما عُبّر في الآيات القرآنية عن المكتوب في اللوح المحفوظ بأُمّ الكتاب؛ بلحاظ أنّه يؤمّ ويحتوي مقدّرات جميع الأُمور.

تحقيق كلام العلامة في حقيقة القرآن

وقد استظهر العلامة الطباطبائي من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ...﴾[١].

ما حاصله: إنّ القرآن قبل نزوله كان له وجودٌ عليٌّ حكيم فوق حدّ فهم البشر وأرفع وأرقى من أن تدركه عقول الناس.

قال ﷺ في ذيل الآية المزبورة: «و التيسير ـ وهو التسهيل ـ ينبئُ عن حالة سابقة ما كان يسهل معها تلاوته ولا فهمه. وقد أنبأ سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه في قوله: والكتاب المبين إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم. فأخبر أنّه لو أبقاه على ما كان عليه عنده ـ وهو الآن كذلك ـ من غير أن يجعله عربياً مقروّاً، لم يرج أن يعقله الناس وكان كما كان علياً حكيماً؛ أي آبياً متعصياً أن يرقى إليه أفهامهم وينفذ فيه عقولهم»[٢].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾: والمراد

---

(١) مريم: ٩٧.

(٢) تفسير الميزان: ج ١٤، ص ١١٧.

بأُمّ الكتاب اللوح المحفوظ كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾. وتسميته بأُمّ الكتاب؛ لكونه أصل الكتب السماوية يستنسخ منه غيره... والمراد بكونه عليّاً ـ على ما يعطيه مفاد الآية السابقة ـ أنّه رفيع القدر والمنزلة من أن تناله العقول، وبكونه حكيماً أنّه هناك محكم غير مفصّل ولا مجزّئ إلى سور وآيات وجمل وكلمات، كما هو كذلك بعد جعله قرآناً عربياً، كما استفدناه من قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾.

وهذان النعتان؛ أعني كونه عليّاً حكيماً، هما الموجِبان لكونه وراء العقول البشرية. فإنّ العقل في فكرته لا ينال إلاّ ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ أوّلاً وكان مؤلفاً من مقدمات تصديقية يترتب بعضها على بعض كما في الآيات والجمل القرآنية. وأما إذا كان الأمر وراء المفاهيم والألفاظ وكان غير متجزّ إلى أجزاء وفصول، فلا طريق للعقل إلى نيله.

فمحصّل معنى الآيتين: أنّ الكتاب عندنا في اللوح المحفوظ ذو مقام رفيع و إحكام لاتناله العقول لذينك الوصفين. وإنّما أنزلناه بجعله مقروّاً عربياً؛ رجاءَ أن يعقله الناس»[1].

وستعرف تحقيق ما أفاده هذا العَلَم في روايات أهل البيت عليهم السلام؛ حيث تتبيَّن بهذه النصوص ماهية أُمّ الكتاب واللوح المحفوظ.

---

(١) تفسير الميزان: ج ١٨، ص ٨٤.

أُمّ الكتاب واللوح المحفوظ

وقد أشرنا آنفاً إلى أنّ للقرآن حقيقة شامخة ومضامين راقية عالية قد كتُبت بالقلم في اللوح المحفوظ بأمر الله. ويعبّر عن المكتوب في اللوح المحفوظ بأُمّ الكتاب.

هذه الأُمور حقايق قطعية ثابتة، قد أُشير إلى أصل وجودها في القرآن الكريم، وجاءَ بعض خصوصياتها في نصوص أهل البيت عليهم السلام.

وهاهنا عناصر ثلاثة تكون محالّ حقيقة القرآن ومقارّ معارفه العالية قبل نزوله، وهي:

١ ـ أُمّ الكتاب، ٢ ـ القلم، ٣ ـ اللوح المحفوظ.

أُمّ الكتاب مكتوب فيه جميع المقدّرات

و أمّا أُمّ الكتاب، فيستفاد من نصوص متظافرة، بل متواترة، أنّه ما كتب فيه جميع مقدّرات العالم إلى يوم القيامة، من الأرزاق والآجال وعواقب أُمور جميع أبناء البشر، وساير الموجودات.

من هذه النصوص قول الامام السجاد عليه السلام في دعائه: «**أللّهم إن كنتَ عندك في أُمّ الكتاب كتبتني شَقِيّاً، فانّي أسالك بمعاقد العزّ من عرشك والكبرياء والعظمة ـ التي لا يتعاظَمها عظيمٌ ولا متكبّر ـ أن تصلّيَ على محمد وآله، وأن تجعلني سعيداً؛ فانّك**

تُجري الأمور على إرادتك وتُجير ولا يُجار عليك يا قدير، وأنت رؤوف رحيم خبير، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك؛ إنّك أنت علاّم الغيوب﴾[١].

وقوله عليه السلام: «**يا ذا المن لا منّ عليك، يا ذا الطول لا اله إلّا أنت، يا أمان الخائفين وظهر اللاجين وجار المستجيرين، إن كان في أُمّ الكتاب عندك أنّي شقي أو محروم أو مقترٌ عليّ رزقي، فامحُ من أُمّ الكتاب شقائي وحِرماني واقتار رزقي واكتُبني عندك سعيداً موفّقاً للخير، موسّعاً عليّ في رزقي؛ فانّك قلتَ في كتابك المنزل على نبيّك المرسل صلى الله عليه وآله: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ وقلت: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وأنا شيءٌ، فلتَسَعني رَحمتُك، يا أرحم الراحمين**»[٢].

وقد رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السلام في التهذيب[٣].

وجاءَ في تفسير الامام العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالى: **﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾**: «ختماً يكون علامة لملائكته المقرّبين القرّاءِ لما في اللوح المحفوظ من أخبار هؤلاء»[٤] وقد أثبتنا في كتابنا «مقياس الرواة» اعتبار هذا التفسير بوجوهٍ عديدة، فراجع.

ومن هذه النصوص ما دلّ على أنّ أُمّ الكتاب ما كُتب فيه علم الله المكنون المكتوم عن جميع خلقه.

مثل ما رواه محمد بن الحسن الصفار، قال حدّثنا أحمد بن محمد، عن البرقي، عن الربيع الكاتب، عن جعفر بن بشير، قال: «**سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ لله علمين، علم مبذول وعلم مكنون. فأما المبذول، فانّه ليس من شيءٍ تعلمه الملائكة**

---

(١) الصحيفة السجادية الجامعة: ص ٥٥٢ ـ ٥٥٣. (٢) المصدر: ص ٥٨٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ٧٢، ح ٤. ورجال سنده كلّهم من الثقات؛ إلّا أنّ طريقة إلى علي ابن حاتم ضعيف ؛ حيث وقع فيه أبوعبدالله الحسين بن علي بن شيبان القزويني ؛ حيث لم يوثّقه أحدٌ، إلّا أنّه من مشايخ المفيد وأحمد بن عبدون، ولم يعرف بقدح.

(٤) تفسير الامام العسكري عليه السلام: ص ٩٩.

والرسل إلّا نحن نعلمه. وأما المكنون، فهو الذي عند الله تبارك وتعالى في أمّ الكتاب، إذا خرج نفذ».[١]

وقد رواه أيضاً محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن صالح بن السندي، عن جعفر بن بشير، عن ضريس عن أبي جعفر عليه السلام.[٢] وعبارته تطابق عبارة رواية الصفار، إلّا أنّ فيه لفظ المكفوف بدلاً عن المكنون.

حاصل مفاد هذه الرواية: أنّ أُمّ الكتاب ما كتب فيه علم الله المكنون المستور عما سوى ذاته المقدّسة. ومن الواضح أنّ علم الله مطلق يشمل جميع أُمور العالم من الشرايع والآجال والأرزاق والحوادث وساير مقدّرات جميع المخلوقات.

قوله: «إذا خرج نفذ» أي إذا أمر الله باخراجه يخرج وينفذ ويجري في حق المخلوقات.

ونفوذ كل شيءٍ بحسبه، فان كان الخارج من الشرايع، يكون نفوذه بتشريعه في حق العباد وتكليفهم بها. وإن كان من التكوينيات يجري ويتحقق في العالم و لا يقدر أحدٌ على منع جريانه ووقوعه، كما نشاهد ذلك في القوانين التكوينية الجارية في نظام الوجود وعالم التكوين.

هذا فقه الحديث.

وأما من جهة السند، فهي معتبرة بطريق الكليني ؛ إذ لا كلام في رجاله إلّا صالح بن السندي. والأقوى اعتبار رواياته ؛ إذ له أصل روائي كما ذكره الشيخ. و قد روى روايات كثيرة تتجاوز عن ثمانين، فهو من مشاهير الرواة، ومع ذلك لم يرد فيه أيّ قدح. فلو كان في مثله قدح لبان، بل وقع في أسناد كامل الزيارات، فهو مشمول للتوثيق العام من ابن قولويه.

---

(١) بصائر الدرجات / طبع مطبعة الأحمدي: ص ١٣٢، ح ١٨.

(٢) أُصول الكافي: ج ١، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦، ح ٣.

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام سُئل عن قول الله: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قال: إنّ ذلك الكتاب كتاب يمحو الله فيه ما يشاء ويُثبت، فمن ذلك الذي يَرُدّ الدُّعاء القضاء، و ذلك الدُّعاء مكتوبٌ عليه: الذي يُردّ به القضاء، حتى إذا صار إلى أُمّ الكتاب لم يُغنِ الدُّعاء فيه شيئاً»[1].

يستفاد من هذه الرواية أنّ أُمّ الكتاب قد ثبت فيه ما لا يتغيّر من المقدّرات.

قال الشيخ الطوسي: «و إنّه ؛ يعني القرآن. في أُمِّ الكتاب لدينا؛ يعني اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه ما يكون إلى يوم القيامة؛ لما فيه من مصلحة ملائكته بالنظر فيه وللخلق فيه من اللطف بالإخبار عنه. «و أُم الكتاب: أصله؛ لأنّ أصل كلِّ شيءٍ أُمّه»[2].

وقال في مجمع البيان: «أُمّ الكتاب أصل الكتاب الذي أُثبت فيه الحوادث والكائنات. وروى أبو قلابه عن ابن مسعود أنّه كان يقول: أللهم إن كنت كتبتني في الأشقياء فامحني من الاشقياء واثبتني في السعداء؛ فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أُم الكتاب. وروي مثل ذلك عن ائمتنا عليهم السلام في دعواتهم المأثورة. وروى عكرمة عن ابن عباس قال: هما كتابان: كتاب سوى أُمِّ الكتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت، وأُمّ الكتاب لا يغيَّر منه شيءٌ، رواه عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وآله. وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن ليلة القدر، فقال: ينزل الله فيها الملائكة والكتبة إلى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون من أمر السنة وما يصيب العباد وأمر ما عنده موقوف له فيه المشيئة فيقدّم منه ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ويمحو ويثبت وعنده أُم الكتاب. وروى الفضيل قال: سمعت

---

(١) تفسير العياشي، ج ٢، ص ٤٠٠، ح ٧٤.
(٢) تفسير التبيان: ج ٩، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

أباجعفر عليه السلام يقول: العلم علمان؛ علم علّمه ملائكته ورسله وأنبيائه وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحد يحدث فيه ما يشاءُ. وروى زرارة عن حمران عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: هما أمران موقوف ومحتوم، فما كان من محتوم امضاه وما كان من موقوف فله فيه المشيئة يقضي فيه ما يشاءُ»[١].

والروايات المشار إليها في كلام الطبرسي قد رواها العياشي في تفسيره ذيل آية: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٢].

ولا يخفى أنّ الروايات التي رواها العياشي في تفسيره مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله أو أحد المعصومين عليهم السلام لا حجية لها؛ نظراً إلى الجهل برواتها في بعض الطبقات و احتمال عدم وثاقتهم. ونفي هذا الاحتمال لا مجال له بعد ما رأينا من أجلاّء الأصحاب، من الرواية عن غير الثقة، بل علمنا بوقوع بعض الكذابين في طرق أحاديثهم، مثل وهب بن وهب أبي البختري ومفضّل بن صالح وعمرو بن شمر. فاذا كان هذا حال مراسيل العياشي، فمراسيل الطبرسي في تفسيره (مجمع البيان) ومثله أوضح ضعفاً؛ نظراً إلى تأخّره عن العياشي بأكثر من قرنَيْن. وقد بحثنا عن معيار الحديث المرسل ووجه ضعفه، وعن مرسلات من ادُّعي تسوية الطائفة بين مراسيلهم ومسانيدهم في كتابنا «مقياس الرواية»، فراجع.

ولايخفى أنّ «أُمّ الكتاب» أيضاً جاءَ في القرآن بمعنى محكمات القرآن، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٣]. وأيضاً جاءَ في أحاديث أهل البيت بمعنى سورة الحمد. وسيأتي البحث عن ذلك في محلّه إن شاء الله.

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٢٩٨.
(٢) راجع تفسير العياشي: ج ٢، ص ٣٩٥ ـ ٤٠٠، ح ٥٩ ـ ٦٢ و٧١ ـ ٧٣.
(٣) آل عمران: ٧.

حلّ تعارض نصوص المقام

ثم إنّ ما سبق من الروايات الواردة في أُمّ الكتاب، يوجد بينها تعارض. وذلك أنّ ظاهر دعاءِ الصحيفة كون ما في أمّ الكتاب ـ من المقدّرات ـ قابلاً للتغيير بالدعاء؛ لأنّ طلب الامام السجّاد عليه السلام من الله تعالى محوما في أمِّ الكتاب من الشقاء والحرمان والاقتار، بقوله عليه السلام: «فامحُ من اُمّ الكتاب شقائي وحرماني وإقتار رزقي»[1] ظاهرٌ في كون المقدّرات الثابتة المكتوبة في أُمّ الكتاب قابلة للتغيير بالدعاء.

وهذا المعنى مناقض لما جاء في خبر عمّار المروي في تفسير العياشي عن أبي عبدالله عليه السلام: «**حتى إذا صار إلى أم الكتاب، لم يُغنِ الدعاءُ فيه شيئاً**»[2].

مقتضى القاعدة استقرار هذا التعارض؛ نظراً إلى عدم إمكان الجمع بينهما، فلا بد إمّا من الترجيح بالسند، أو الحكم بتساقطهما، وتحكيم معتبرة جعفر بن بشير والالتزام بمفادها، وهو كون أُمّ الكتاب ما كُتب فيه علم الله المكنون المكتوم الذي لا يعلمه غيره، من جميع مقدّرات عالم الوجود وما كان ويكون إلى يوم القيامة من دون أخذ الثبات وعدم الردّ والتغيير فيه بالدعاء، مع أنّ هذا المعنى لا ينافي ما ورد في دعاءِ الصحيفة.

هذا على فرض التساقط وعدم الترجيح بالسند.

وأما أنّه هل يمكن ترجيح أحدهما سنداً؟ فنقول: رواية العياشي ضعيفةٌ بالارسال؛ لما بيّناه آنفاً في وجه ضعف رواياته بالارسال.

وأما روايات الصحيفة فقد بحثنا عن أسنادها في كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع[3].

وحاصل الكلام في سندها: أنّها قد رويت بطرق عديدة مستفيضة، ولكن

---

(١) الصحيفة السجادية الجامعة: ص ٥٨٠.

(٢) تفسير العياشي: ج ٢، ص ٤٠٠، ح ٧٤.

(٣) **مقياس الرواة: ص ٣٧٤.**

كلّها منتهية إلى عمير بن المتوكّل بن هارون، كما في طريق محمد بن الوارث، وابن عيّاش الجوهري - يروي عنه الفقيه ابن شاذان - وأبي القاسم عليّ بن محمد بن عليّ الخزاز القمي الرازي، وأبي الحسين محمد بن هارون التلعكبري، و النجاشي، والشيخ الطوسي.

وهذه الطرق الستّة هي عمدة الطرق الأصلية المنتهية إلى عمير بن المتوكّل و ساير الطرق - المذكورة في البحار وغيره - متأخّرة عن طبقة النجاشي وشيخ الطائفة ومتفرّعة على الطرق المذكورة ومنتهية إلى إحداها، وهي كثيرة جدّاً بالغة حدّ التواتر، كما نبّه على ذلك المحدث المجلسي بقوله: «إلى غير ذلك من الطرق الكثيرة التي تزيد على الآلاف والألوف»[١].

ولكن هذه الأسناد المتواترة كلّها متأخرة عن زمان شيخ الطائفة. وأمّا أسنادها الموجودة من زمان الشيخ إلى زمان المعصومين عليهم السلام لا تتجاوز عن الطرق الستة المذكورة، بل طريق الشيخ في الفهرست أيضاً ينتهي إلى التلعكبري، إلّا أنّ الطريق المذكور فيه من التلعكبري إلى الامام عليه السلام غير المذكور في السند المنقول عن التلعكبري نفسه[٢].

وهذه الطرق الستّة يروى عمير بن المتوكّل في اثنين منها عن أبيه عن الامام الصادق عليه السلام. أحدهما: طريق ابن شاذان، وهو الفقيه ابو الحسين محمدبن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان.

ثانيهما: طريق التلعكبري.

وفي الأربعة الباقية يروي عمير بن المتوكل عن يحيى بن زيد. وعمدة الكلام في سند الصحيفة إنّما تكون في عمير بن المتوكّل وأبيه متوكل بن

---

(١) بحار الانوار: ج ١١٠ ص ٤٥.

(٢) راجع الصحيفة السجادية الجامعة: ص ٦٣٠ - ٦٣٣.

هارون، وقال الشيخ في ترجمة أبيه: «المتوكل بن عمير بن المتوكل» ولم يذكر النجاشي الشيخ وغيرهما في ترجمته ما يدل على وثاقته، بل ولم يتعرّضوا لحاله غير نقله الصحيفة عن يحيى بن زيد أو عن أبي عبدالله عليه السلام.

وعلى أيّ حال: فالابن والأب كلاهما لم تثبت وثاقتهما.

أللّهم إلّا أن يُدَّعى انجبار ضعف سندها بعمل المشهور، لكن قاعدة انجبار ضعف السند بعمل المشهور لا تأتى هنا؛ لاختصاصها باستناد المشهور من قدماء الأصحاب إلى رواية ضعيفة في فتواهم.

ولكن الأمر في السند سهل في الأدعية المأثورة من أجل قاعدة التسامح في أدلّة السنن. بل الظاهر أنّ عدم مناقشة المحققين من الفقهاء ومشايخ الرجال في سندها، لعلّه من أجل هذه القاعدة. وأمّا إثبات العقائد الدينية والأحكام الشرعية بالمرويات في الصحيفة مشكل. ومن هنا لاترى أحداً من فحول المحققين أن يستند إليها في هذه المقامات.

هذا، ولكن بقي في المقام وجه لتقوية سند الصحيفة، وحاصله: أنّ أدعية الصحيفة قد أُنشئت بتعابير راقية وأُسلوب بديع وقد استُشهدت في مطاويها بآيات قرآنية، مع مالها من مضامين عالية شامخة محيطة بجهات ضعف البشر و مزالّ قدمه ومهالك نفسه، واشتملت على أحسن وأجمل تعابير يمكن بها إظهار العبودية. والتذلُّل والخشوع إلى ساحة الله عزّوجلّ، وإنشاء هذه التعابير العجيبة بما لها من التنسيق الجميل والتركيب البديع والمضامين الشامخة البالغة غاية الفصاحة والبلاغة، خارج عن حدّ فهم البشر العادي وقدرته. ولاسيّما أنّ لهذه الأدعية تأثيراً عميقاً عجيباً في النفس، بحيث ينكسر القلب وينحدر الدمع بمجرد التأمّل في مضامينها من غير اختيار، بل تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، كما وصف الله

تعالى[١] كتابه المجيد بذلك.

ولكن مقتضى التحقيق عدم كون ذلك معياراً ولا دليلاً على صحة سند الروايات والجوامع الروائية؛ بحيث يُستند متن الروايات بألفاظها إلى المعصوم، بل غاية ما يلزم من ذلك إتقان متن الرواية الواجدة لهذه الخصوصيات ومطابقة مضمونها للحق وصدورها من بليغ عالم عارف بالغ إلى الدرجة العالية من البلاغة والفصاحة والعلم والمعرفة. وأما صدورها بألفاظها من الامام المعصوم، فلا يلزم من ذلك.

فالّذي انتهينا إليه في نهاية الشوط بعد التحقيق، عدم صلاحية الأدعية المروية في الصحيفة للاستدلال بها في المقام.

وأمّا بناءً على اعتبار سند الصحيفة، فمقتضى القاعدة في المقام ترجيح روايتي الصحيفة، وتحكيم مفادهما، بل رواية العياشي لا تصلح للمعارضة ؛ نظراً إلى ضعف سندها بالارسال. وعلى هذا الأساس يمكن الاستناد إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام أنّ أُمّ الكتاب ما ثبت فيه علم الله المكنون المكتوم عن غير ذاته المقدّسة، الذي لا يعلمه غيره، من جميع المقدّرات، لكنه قابل للتغيير بالدعاء؛ نظراً إلى دلالة كلام الامام السجاد في دعائه المروية في الصحيفة، وإلى ما دلّ على جريان سنّة الله على ردّ القضاء بالدعاءِ، ولن تجد لسنّة الله تبديلاً.

ولكن مقتضى التحقيق ـ كما عرفت ـ عدم صلاحية روايات الصحيفة للاستناد والدليلية في العقائد الدينية والأحكام الشرعية.

ولكن لايخفى أنّ كثيراً من أدعية الصحيفة قد رُويت بطريق معتبرة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ولاريب في حجيتها ومعاملة الحجّة معها.

---

(١) الزمر: ٢٣.

مقتضى التحقيق في المقام

فتحصّل مما ذكرناه أنّ أُمّ الكتاب مقَرٌّ ثبت فيه علم الله المكنون المستور عن غير ذاته المقدّسة، مكتوب فيه جميع مقدّرات عالم الوجود.

وأما هل تعلّقت إرادة الله بتغييره بعلل وأسباب قدّرها تعالى وجرت على تأثيرها سنته تعالى؟ يظهر ذلك من إطلاق ما دلّ من النصوص المعتبرة المستفيضة على تغيير قضاء الله وردّه بالدعاء وصلة الرحم والصدقة.

كقول الباقر عليه السلام **«الدعاء تردّ القضاءَ وقد أُبرم ابراماً»** في صحيحة زرارة[1] وقد ورد هذا المضمون في نصوص معتبرة مستفيضة[2].

وقول أبي عبدالله عليه السلام: **«صلة الرحم تنسئُ في الأجل»** في صحيحة أبي حمزة الثمالي[3] وقوله عليه السلام: **«ما نعلم شيئاً يزيد في العمر إلّا صلة الرحم، حتى أنّ الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً وثلاثين سنة، ويكون أجله ثلاثاً وثلاثين سنة، فيكون قاطعاً للرحم فينقضه الله ثلاثين سنة ويجعل أجله إلى ثلاث سنين»**[4].

والنصوص الدالة على هذا المضمون متظافرة بالغة حد التواتر[5].

وقوله عليه السلام: **«الصدقة تزيد في العمر، وأنّ الله لا إله إلّا هو ليدفع بالصدقة الداءَ والدبيلة والحرق والغرق والهدم والجنون وعدّ سبيعن باباً من السوء»**[6].

وإطلاق هذه النصوص يدل على تغيير قضاء الله وقدره بهذه الأُمور ولو ثبت في أُمّ الكتاب، كما لعلّه يشعر بذلك قوله: «و لو أُبرم ابراماً».

وحينئذٍ نقول ويؤيد ذلك ما ورد في دعاءِ الصحيفة المزبورة. وإذا يبقى

---

(١) أُصول الكافي: ج ٢، ص ٤٧٠، ح ٦.
(٢) المصدر: ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠.
(٣) المصدر: ص ١٥١، ح ٦.
(٤) المصدر: ص ١٥٢، ح ١٧.
(٥) المصدر: ص ١٥٠ ـ ١٥٧.
(٦) الوسائل: ب ٩، من أبواب الصدقة ح ١ و٢.

مرسل العياشي فريداً، مضافاً إلى إرساله. فالذي يقتضيه التحقيق تغيّر ما ثبت في أمّ الكتاب بالدعاء.

ماهيّة القلم من منظر النصوص

وأما القلم: فيستفاد من عدّة نصوص أنّه وجودٌ نوراني كتب الله به جميع مقدرات العالم في اللوح المحفوظ.

وقد ورد في هذه النصوص أنّ القلم أوّل ما خلقه الله وبه كتب مقدّرات الأُمور إلى يوم القيامة. كما صرّح بذلك في صحيح هشام رواه علي بن إبراهيم بقوله: «حدّثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن هشام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«أوّل ما خلق الله القلم. فقال له: أُكتب. فكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة»**[1].

وروى سُلَيمُ بن قيس الهلالي في كتابه عن علي عليه السلام -في حديث في شأن نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله عن نصّ كتاب عيسى عليه السلام: **«و باسمه جرى القلم في اللوح المحفوظ في أُمّ الكتاب، وبذكره: محمدٌ رسول الله صلى الله عليه وآله»**[2].

وقد أثبتنا وجود هذا الكتاب واعتباره بقرائن في خاتمة كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع.

وفي رواية الشيخ المفيد في الاختصاص -في حديث عبدالله بن سلام -عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال في وصف القلم: «و القلم نورٌ ساطع»[3].

والروايات في ذلك كثيرة ليس هاهنا محل البحث عنها، ومحلّه إنّما علم الكلام.

---

(١) تفسير عليّ بن ابراهيم: ج ٢، ص ١٩٨ / ذيل قوله تعالى: لايعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض...

(٢) كتاب سُلَيم بن قيس: ص ٢٥٣.

(٣) الاختصاص: ص ٤٢ / صفة القلم واللوح المحفوظ.

تحقيق روائي في اللوح المحفوظ

وأما اللوح ـ المستقر فيه حقيقة القرآن ـ فقد قال في المفردات: «اللّوح واحد ألواح السفينة، قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ وما يكتب فيه من الخَشَب وغيره. قوله تعالى: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ فكيفيته تخفى علينا، إلاّ بقدر ما روي لنا في الأخبار، وهو المعبَّر عنه بالكتاب في قوله: **إنّ ذلك في كتاب إنّ ذلك على الله يسير**»[١].

وقال المحدث الطبرسي في كتاب الاحتجاج: «اللوح المحفوظ وهو اللوح المطابق لعلمه تعالى، لايحدث فيه أيُّ تبديل أو تغيير. الثاني: لوح المحو والاثبات: وهو الذي يتغيّر ويتبدل ما فيه حسب ما تقتضيه الحكمة الالهية قبل وقوعه وتحققه في الخارج. وهذا اللوح المحفوظ ـ أعني ـ لوح المحو والاثبات تتطلع عليه الرسل والأنبياء والأوصياء والملائكة، وقد روي عن الامام الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّ لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته وأنبياؤه ورسله، فنحن نعلمه»[٢].

وقد وردت في بيان ماهيته عدّة روايات:

فمن هذه الروايات: ما رواه الشيخ المفيد في كتاب الاختصاص في مسائل عبدالله بن سلام أنّه سأل النبي صلى الله عليه وآله بقوله: «**فأخبرني عن أربعة أشياء خلقهنّ الله بيده؟ قال صلى الله عليه وآله: خلق الله جنات عدن بيده، ونصب شجرة طوبى في الجنة بيده، وخلق آدم عليه السلام بيده، وكتب التوراة بيده. قال: صدقت يا محمد، قال: فمن أخبرك بهذا؟ قال صلى الله عليه وآله: جبرائيل. قال: جبرائيل عمّن؟ قال صلى الله عليه وآله: عن ميكائيل. قال: ميكائيل عمّن؟ قال صلى الله عليه وآله: عن إسرافيل. قال: اسرافيل عمّن؟ قال صلى الله عليه وآله: عن اللوح المحفوظ. قال: اللوح عمّن؟ قال صلى الله عليه وآله: عن القلم. قال: القلم عمّن؟ قال صلى الله عليه وآله: عن ربّ العالمين. قال: صدقت يا محمد صلى الله عليه وآله**»[٣].

---

(١) المفردات في غريب القرآن: ص ٤٥٦.
(٢) احتجاج الطبرسي: ج ٢، ص ١٧٩.
(٣) الاختصاص: ص ٣٨ ـ ٣٩ وص ٤٢.

ومنها: ما رواه في تفسير عليّ بن ابراهيم بقوله: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام، بقوله: في قوله ذا العرش المجيد حدّثني أبي عن أحمد بن النضر عن عمروبن شمر عن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس وعنده جبرئيل إذا حانت من جبرئيل نظرة قِبَل السماء ـ إلى أن قال ـ: قال جبرائيل عليه السلام: إنّ هذا إسرافيل حاجب الرب وأقرب خلق الله منه. واللوح بين عينيه من ياقوتة حمراء، فاذا تكلّم الرب تبارك وتعالى بالوحي، ضرب اللوح جبينه، فنظر فيه، ثم يلقيه إلينا فنسعى إلينا نسعى به في السماوات والأرض**»[١].

قوله: ياقوتة حمراء، ليس المراد منه الياقوت المادّي الذي نوعٌ من الأحجار، بل من باب التمثيل والتشبيه ؛ أي وجود نوراني شبيه بالياقوتة الحمراء وقوله: ضرب اللوح جبينه، لعلّ المقصود نوعُ التقاءٍ وقرعٍ حاصل بين اللوح وبين مركز نورِ وجود اسرافيلٌ، فيشاهد بهذا الطريق كلام الله ويتلقّيه ثم يلقية إلى جبرائيل عليه السلام.

قوله: «حاجب الربّ» أي بوّاب الربّ، يعبّر عنه في الفارسية بـ«دربان». وهو الذي يصدر به أمر الرب وإذنه، ولا يُقدّر لأحد من المخلوقات من جانب الله تعالى إلّا بواسطته. ونقل بعض المفسرين عن تفسير القمي «صاحب الرب»، ولكن الموجود في المطبوع من هذاالتفسير «حاجب الرب» وهوالأصح الأنسب.

ومنها: ما رواه ابن شهر آشوب في المناقب عن الامام زين العابدين عليه السلام قال في حديث: «**إنّ لله لوحاً محفوظاً يلحظه في كل يومٍ ثلاثمائة لحظة ليس منها لحظة واحدة، إلاّ يحيي فيها ويميت ويعزّ ويذلّ ويفعل ما يشاء**»[٢].

ومنها: ما عن علي بن إبراهيم في تفسير آية: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ**

---

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٢٧ ـ ٢٨، تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ٥٤٨، ح ٣٢.
(٢) تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ٥٤٩، ح ٣٥.

مَّحْفُوظٍ﴾[١] قال: «اللوح المحفوظ له طرفان طرف عن يمين العرش وطرف على جبهة إسرافيل، فاذا تكلّم الرب جل ذكره بالوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل، فينظر في اللوح فيوحي بما في اللوح إلى جبرائيل»[٢].

وقال العلامة ـ بعد نقل هذه الرواية ورواية أُخرى عن أهل العامة ـ: «والرويات في صفة اللوح كثيرة مختلفة، وهي على نوعٍ من التمثيل»[٣].

وحاصل ما يستفاد من النصوص الواردة في اللّوح أنّه موجود نورانيّ غير مادّي ثبت فيه مقدّرات عالم الوجود والكائنات والشرايع، وهو المطابق لعلم الله المكتوم عن غيره المصون المحفوظ من أيّ تغيير وتبديل.

ثم إنّ الروايات الواردة في بيان خصوصيات اللوح، لم أجد فيها رواية صحيحة معتبرة من حيث السند ولم أجد مجموعها بالغة حدّ التظافر. ومن هنا يشكل الالتزام بمضمونها من جانب الشارع وإسناد إليه.

فانّ رواية الشيخ المفيد عن ابن عباس مرسلةٌ، ووقوع عمرو بن شمر في طريق رواية أبي الجارود المروية في تفسير القمي يكفي في ضعفه.

وأما رواية ابن شهر آشوب فهي أيضاً ضعيفة بالارسال؛ حيث رواه ابن شهر آشوب مرسلاً عن أبي حمزة الثمالي بقوله: وسأله أبو حمزة الثمالي زين العابدين عليه‌السلام... فقال عليّ بن الحسين: «إنّ الله... الخ»[٤].

وأما المروي الثالث، فهو قول علي بن إبراهيم نفسه.

نعم لا إشكال في أصل وجود اللوح المحفوظ وأنّه قد كتب فيه مقدرات جميع الأُمور. فان هذا مما ثبت بالكتاب والسنة القطعية.

---

(١) البروج: ٢١ ـ ٢٢.

(٢) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤١٥.

(٣) تفسير الميزان: ج ٢، ص ٢٥٧.

(٤) مناقب ابن شهر آشوب: ج ٣، ص ٢٩٩.

حاصل التحقيق

حاصل التحقيق في المقام: أنّ أُم الكتاب ما كُتب فيه علم الله المكنون المكتوم عن جميع خلقه، من جميع مقدّرات الموجودات والشرايع. وأنّ اللوح المحفوظ أيضاً كذلك. والظاهر اتحاد هذين العنوانين في الوجود. وإنّما عبّر بأُمّ الكتاب بلحاظ أنّه أصل كتاب المجيد ـ وهو القرآن ـ بل جميع الكتب السماوية، وباللوح المحفوظ ؛ نظراً إلى كون ما ثبت فيه من مقدّرات عالم الوجود وعلم الله المكنون مصوناً ومحفوظاً عن أيّ تبديل وتغيير، ولا فلا يظهر من النصوص فرق أساسي في ماهيتهما.

خصائص أصليّة للقرآن

١ ـ وحيانية ألفاظ القرآن.

٢ ـ كلام العلامة الطباطبائي في ماهية الكلام الالهي.

٣ ـ حياة القرآن.

٤ ـ نور القرآن وتأثيره في فهمه وتفسيره.

٥ ـ لا يحصل هذا النور إلّا بالتقوى.

٦ ـ هذا النور يتلألؤ في ظلمات القيامة ويُضيء طريق الجنّة.

٧ ـ لا يمكن تفسير القرآن بلسان علمي المنطق والفلسفة.

٨ ـ تبيين منصّة النور الباطني في تفسير القرآن.

٩ ـ ردّ متشابهات الآيات إلى محكماتها.

١٠ ـ حديث آل محمّد عليهم السلام صعب مستصعب.

وحيانية ألفاظ القرآن

مما لا ينبغي الغفلة عنها في تفسير القرآن واستكشاف معاني آياته، أنّه كما أنّ مضامين الآيات القرآنية ومعانيها قد قصدها وأنشأها الله تعالى، كذلك استعمال وتنظيم ألفاظها وتنسيق كلماتها وترتيب جملها وآياتها، بل ترتيب سورها يكون من جانب الله، لا من جانب البشر، بل ولا من جانب جبرئيل نفسه، فضلاً عن النبي صلى الله عليه وآله.

وتترتّب على نظرية وحيانية ألفاظ القرآن آثار مهمّة، وهي:

١ ـ قداسة خاصّة لألفاظ القرآن وما يترتّب عليها؛ من حرمة مس القرآن بدون الطهارة ؛ نظراً إلى اختصاص هذا الحكم بكلام الله، ولا يأتي في كلام النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام، وحرمة إهانته واستحباب تعظيمه بتذهيب أوراقه وجعله في أماكن عالية مرتفعة، لا دانية منخفضة مما يحاذي وطأ الأقدام. وغير ذلك من وجوه التعظيم، كما جرت عليه سيرة المسلمين في تمادي الأعصار. وذلك لأنّ كلام الله من أبرز مصاديق شعائر الله ومحترمات الدين.

وقد بحثنا عن وجه استحباب تعظيمها وحرمة إهانتها مفصّلاً في كتابنا «مباني الفقه الفعّال»، فراجع[1].

٢ ـ صيانة ألفاظ القرآن عن التغيّر. فلو كان كلام النبي صلى الله عليه وآله، لجاز نقله بالمعنى ؛ نظراً إلى جواز نقل الروايات بالمعنى. وقد بحثنا عن ذلك وأثبتناه في كتابنا «مقياس الرواية»[2]. فربّ مفسّر كان حينئذٍ يغيّر ألفاظ القرآن؛ اعتقاداً بحفظ المضمون وإصابة المعنى المقصود حسب زعمه ورأيه. فلم يبق حينئذٍ في طيّ القرون وتمادي الأعصار متن واحدٌ للقرآن، ولكان ذلك موجباً لاضمحلال أحكام الشريعة واندراس الدين. ولكن وحيانية ألفاظ القرآن وكونها من جانب الله تعالى ـ لا من غيره ـ يمنع من صيرورتها في معرض التغيير والاختلاف.

كما لم يعرض إلى حدِّ الآن أيّ تغيُّرٍ واختلاف على ألفاظ القرآن، بل بقي متنه على ما كان عليه محفوظاً بعد طيّ القرون المتمادية من زمان نزوله. بل هذا دليل إنّيٌّ يكشف عن وحيانية ألفاظه.

٣ ـ صيانة القرآن من الاختلاف الشديد في معاني آياته؛ حيث إنّ ألفاظ

---

(١) مباني الفقه الفعّال: ج ١، ص ١٤٧ و٢٥٣.

(٢) مقياس الرواية: ص ٢٢.

آياته وتنسيق كلماته لو كان من غير الله لتغيّرت ألفاظه، ولتغيّرت بتبعه معانيه. ولسرى الاختلاف العميق في مضامينها، بل لكان يوجد التناقض في كثير من آياته، كما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾[١].

ويشهد لما قلنا ما دلّ على ذلك من الكتاب والسنة.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾[٢] حيث يستفاد منه أنّ تفريق القرآن وتنسيقه في قوالب الكلمات والجمل وتنظيمها على ترتيب السور والآيات إنّما كان من جانب الله تعالى، وكان النبيﷺ مأمور بالقراءة والتبليغ. فانّ قوله: ﴿لتقرأه﴾ يدل على قابلية القرآن من بدو نزوله، فلابد من كونه في قالب ألفاظ وكلمات. وكذا قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[٣].

ولا يخفى أنّ الترتيب الموجود بين السور في القرآن الموجود مغايرٌ لترتيبها حسب النزول. وسيأتي ذكر ترتيب نزولها.

ومنه: قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[٤] فانّ لفظ الكتاب إنّما يطلق على مكتوبات منظّمة في قالب الجملات ومفصّلة على فصول ومبوَّبة على أبواب. وليس المقصود اللوح المحفوظ؛ لأنّ موطنه إنّما هو قبل النزول والمجيء إلى الدنيا، والآية المزبورة إنّما هي ناظرة إلى الكتاب بعد نزوله ومجيئه بين الناس، فليس المقصود، إلاّ ما بين الدفّتين من السور والآيات. وقد أُسند الكتاب في هذه الآية بهذا المعنى ـ الذي هو المتبادر في الأذهان ـ إلى الله. ولا يلائم ذلك إلاّ ما قلنا.

ومما يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى

---

(١) النساء: ٨٢. (٢) الاسراء: ١٠٦. (٣) القيامة: ١٨. (٤) المائدة: ١٥.

يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ﴾[١] حيث دلّ على اتصاف القرآن بالكلام المسموع في قالب الألفاظ والكلمات والجمل المترتبة المنظّمة المقروءة. وليس ذلك إلاّ الآيات والسور القرآنية التي قرأها جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله وكتُبت بين الدّفّتين.

ومن ذلك قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ...﴾**[٢] نظراً إلى إسناد القرآن إلى الله بوصف أنّه كتاب يتلونه الناس.

ومن السنة:

وممّا يدلّ على وحيانية ألفاظ القرآن آيات التحدّي، كقوله: **﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾**[٣].

فان القرآن المشار إليه بلفظ «هذا» ليس إلّا الألفاظ والكلمات المرتبة المنظمة المكتوبة بصورة الآيات والسور بين الدّفّتين. والسر في التحدّي هو ما في الآيات من اللطافة والظرافة وغاية الدقة من حيث التنظيم والترتيب والتنسيق بين الألفاظ والكلمات وأجزاء الآيات وسوق الكلام إلى المعاني الراقية والمضامين الشامخة المقصودة. قول الامام الباقر عليه السلام: «**لاخالق ولامخلوق، لكنّه كلام الخالق**»[٤].

وقول الصادق عليه السلام: «**هو كلام الله وقول الله وكتاب الله ووحي الله وتنزيله...**»[٥].

وقد ورد نظير ذلك عن الامام موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهما السلام[٦].

و قد وردت نصوص دلّت على وحيانية ألفاظ الآيات القرآنية، وليس هاهنا موضع نقلها.[٧] بل ذلك مورد اتفاق الفريقين ويُعدّ من ضروريات الدين.

---

(١) التوبة: ٦. (٢) الفاطر: ٢٩. (٣) سورة الاسراء: ٨٨.

(٤) بحار الانوار: ج ٨٩، ص ١٢٠، ح ٨. (٥) المصدر: ص ١٧، ح ٣.

(٦) المصدر: ص ١١٧، ح ١ و٢ وص ١١٨، ح ٤ و٥.

(٧) راجع بحار الانوار: ج ٨٩، ص ٤٠ ـ ٧٧.

كلام العلاّمة الطباطبائي في ماهية الكلام

ولكن لا ينبغي الغفلة عن نكتة هاهنا. وهي أنّ الكلام الالهي لا يصدر منه على المنوال الذي يصدر عن الانسان من خروج الصوت من الحنجرة واعتماده على مجرى الحلق، وإن كان كلامه تعالى مسموعاً للنبي ﷺ ومركباً من ألفاظ وكلمات وجملٍ حسب ما هو المتعارف بيننا كما نشاهده في القرآن.

وقد أجاد العلامة الطباطبائي في بيان ذلك؛ حيث قال بعد بحث في ذلك: فالكلام لايصدر منه تعالى على حدّ ما يصدر الكلام منا؛ أعني بنحو خروج الصوت من الحنجرة واعتماده على مقاطع النفس من الفم، المنضمّة إليه الدلالة الاعتبارية الوضعية. فانه تعالى أجل شأناً وأنزه ساحةً أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوي الوهمية الاعتبارية، وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1].

لكنه سبحانه فيما مرّ من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ﴾[2] يثبت لشأنه وفعله المذكور حقيقة التكليم، وإن نفى عنه المعنى العادي المعهود بين الناس. فالكلام بحدّه الاعتباري المعهود مسلوب عن الكلام الالهي، لكنه بخواصه وآثاره ثابت له...

فقد ظهر أنّ ما يكشف به الله سبحانه عن معنى مقصود إفهامه للنبي كلام حقيقة، وهو سبحانه وإن بيّن لنا إجمالاً أنّه كلام حقيقة على غير الصفة التي نعدها من الكلام الذي نستعمله، لكنه تعالى لم يبيّن لنا ولا نحن تنبهنا من كلامه أنّ هذا الذي يسميه كلاماً يكلم به انبياءه ماحقيقته؟ وكيف يتحقق؟ غير أنّه على أيّ حال لا يسلب عنه خواص الكلام المعهود عندنا ويثبت عليه آثاره وهي تفهيم المعاني المقصودة وإلقائها في ذهن السامع»[3].

---

(١) الشورى: ١١. (٢) الشورى: ٥١. (٣) تفسير الميزان: ج ٢، ص ٣١٥ ـ ٣١٦.

حياة القرآن

وقد ورد في النصوص أنّ القرآن في كل زمان جديد، ولكل قوم طريٌّ غضٌّ وهو حيّ في طيّ القرون ومضيّ الأعصار، ولايموت بموت الأقوام، ولا ينقرض بانقراض الأجيال، ولايندرس باندراس الآثار.

فمن هذه النصوص: ما رواه الصدوق في العيون بإسناده عن الامام الرضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام: **«أنّ رجلاً سأل أبا عبدالله عليه السلام: ما بال القرآن لايزداد عند النشر والدراسة إلّا غضاضة؟ فقال عليه السلام: لأنّ الله لم ينزله لزمان دون زمان ولا لناسٍ دون ناس، فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غضٌّ إلى يوم القيامة»**[١].

قوله عليه السلام: **«غضٌّ»** أي طريٌّ.

وأيضاً رواه الشيخ الطوسي بسنده في الأمالي[٢].

وما في خبر آخر عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: **«و لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية، لمات الكتاب. ولكنه حيٌّ يجري فيمن بقي كما جرى في من مضىٰ»**[٣].

وما رواه في تفسير العياشي عن الباقر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: **«فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا ماتت الآية، لمات القرآن. ولكن هي جارية في الباقين، كما جرت في الماضين»**[٤].

وفي حديث آخر بنفس السند عن الصادق عليه السلام، قال: **«إنّ القرآن حيٌّ لم يمت، وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا**[٥].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ب ٣٢، في ذكر ما جاءَ عنه عليه السلام من العلل، ص ٩٣، ح ٣٢.
(٢) الأمالي: ص ٥٨٠ ـ ٥٨١.
(٣) المصدر.
(٤) المصدر.
(٥) تفسير نور الثقلين: ج ٢، ص ٤٨٤، ح ٢٧.

ما معنى حياة القرآن؟

ويخطر بالبال من مفاد هذه النصوص سؤالٌ، وهو أنّ القرآن كيف يكون حيّاً مع أنّه من الجمادات.

هذا السؤال يمكن استظهار جوابه من سياق هذه النصوص.

وذلك أنّ المقصود من حياة القرآن هو الحياة المعنوية، لا المادّية الحيوانية، كما ورد نظير ذلك في إطلاق لفظ الباقين على العلماءِ في قوله ﷺ: «**العلماءُ باقون ما بقي الدهر**»، وما ورد في النصوص من إطلاق لفظ «الجارية» في التعبير عن الوقوف بالصدقة الجارية ونحو ذلك.

وعليه فحياة القرآن إنّما هي جريان مضمونه وسريان مضامين آياته بصدقها على مصاديقه المستحدثة وطراوة مفاهيمه وتأثيره العميق في النصوص الطالبة المستعدّة في طيِّ القرون وتمادي الأعصار إلى يوم القيامة. ومن هذه الجهة يبقى القرآن بمعارفه الشامخة ومضامينها العالية الراقية ولا يزول بموت أفراد البشر في طيّ القرون ولا بانقراض الأجيال واندراس الآثار في تمادي الأعصار.

فتحصّل: أنّ حياة القرآن حياة معنوية ثقافية واعتقادية.

وهذا مراد الامام ﷺ من قوله: «**إنّ القرآن حيٌّ لم يمت. وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا**»، وإن كان لكثير من الآيات القرآنية شأن النزول؛ بلحاظ نزولها في رجل أو طائفة أو واقعة لمناسبة شخصية واقعة في زمان نزولها، إلاّ أنّها تفيد رسالة ومفهوماً كلياً عاماً شاملاً لجميع أفراد البشر في جميع الأعصار.

نور القرآن وتأثيره في فهمه وتفسيره

القرآن بظاهره أحكام وحدود ومعارف دينية في قوالب الألفاظ والسور والآيات. ولكن بحقيقته

وباطن معناه وواقعه، نور إلهي ملكوتيّ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [١]، و﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا...﴾ [٢] و﴿فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [٣].

فالمقصود من النور الذي أُنزل مع النبيﷺ لهداية الناس، هو القرآن. وقد أُمر الناس بالايمان به واتباعه.

وهذا النور المعنوي الالهي لاينفذ في وجود القارئ ولا يدخل في قلبه، بل ولا يمكن إدراكه ومشاهدته، إلاّ بارادة الله وجعله تعالى، كما قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [٤] ولا يجعل الله نوراً في قلب أحد إلاّ بالايمان والتقوى معاً، لا بأحدهما وحده. وقد نفي النور عنه في هذه الآية على نحو العموم؛ لأنّ النكرة في سياق النفي يفيد العموم. وعليه فالمنفي في الآية النور بجميع مراتبه.

لا يحصل هذا النور إلّا بالتقوى

وهذا النور إنّما يحصل للانسان ويستقرّ في قلبه بسبب التقوى، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [٥].

يُفهم من هذه الآية أوّلاً: أنّ الايمان الذي يستقرّ في القلب ـ وهو الذي أُمر به ثانياً في الآية ـ إنّما يمكن تحصيله في ظلّ التقوى؛ نظراً إلى إرداف الايمان الثاني بعد الأمر بالتقوى في لفظ الآية.

وثانياً: أنّ الله تعالى يؤتي أهل التقوى والايمان نصيباً أوفر، وحظّاً أكثر مضاعفاً بالنسبة إلى ساير المسلمين ويجعل لهم في ظلّ التقوى والايمان نوراً يعرفون به الحق ويميّزونه من الباطل.

---

(١) النساء: ١٧٤.
(٢) التغابن: ٨.
(٣) الأعراف: ١٥٧.
(٤) النور: ٤.
(٥) الحديد: ٢٨.

وهذ النور هو المقصود من الفرقان في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾ (١) والفرقان في هذه الآية بمعنى قوّة الفهم والادراك التي يُميّز بها بين الحق والباطل ويُعرف بها حقائق العلوم. وإنّ لها دلالة بيّنه وظهوراً واضحاً في ترتّب جعل الفرقان على التقوى.

كما هو المقصود من العلم الذي يعلّمه الله الانسان، كما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾ (٢). ولايخفى ظهور هذه الآية أيضاً في ترتب تعليم الله الانسان على تقواه.

هذا النور يتلألؤ في ظلمات القيامة ويُضيءُ طريق الجنة

كما أنّ هذا النور يتلألؤ ويسعى بين أيدي المؤمنين في ظلمات يوم القيامة ويُضيءُ لهم عرصة المحشر. ويستدعي المنافقون منهم أن ينظروا إليهم حتى يستضيئون بنور وجههم، وحينئذٍ ينادي منادٍ من الله: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً، فاذا رجعوا إلى وراءِ ظهورهم وحدث الفصل بينهم، يضرب الله بينهم بسور وحاجزٍ ويخلق في جانب باطنه ـ الذي فيه المؤمنون ـ الرحمة والرضوان وأنواع النعم، ويخلق في جانب ظاهره ـ الذي وقع فيه المنافقون بالرجوع إلى ورائهم والتخلُّف عن المؤمنين ـ النار والعذاب. وبذلك يمكر بهم الله يوم القيامة كما كانوا يمكرون النبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين في الدنيا، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (٣) ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا * فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ (٤).

وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ

---

(١) الأنفال: ٢٩. (٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) آل عمران: ٥٤. (٤) الطارق: ١٥ ـ ١٧.

الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾[1] كما ورد في النصوص.

وقيل: إنّ المنادي يدعوهم بندائه إلى رجوعهم إلى الدنيا ليكتسبوا بأعمالهم النور، وذلك غير ممكن.

والغرض أنّ هذا النور له اثر في الدنيا وهو فهم الحقائق وتمييز الحق عن الباطل، وأثرٌ في الآخرة، وهو إضاءة طريق الجنة وهداية صاحبه إليها.

و الذي يستفاد من مجموع هذه الآيات أنّ فهم معاني الآيات القرآنية واستكشاف حقيقة مراد الله منها، إنّما يمكن بنور معنوي إلهى حاصل لمن آمن به حقيقة الايمان ـ التي لا تتم إلاّ بالايمان بالولاية ـ واتّقاءِ المحرمات والمعاصي. وأيّة معصية عُظمى من عصيان أمر الله ونبيّهﷺ بالايمان بالولاية واتباع الأئمة المعصومين من آل بيته؟!، بل هم الطريق الذي جعله الله تعالى إلى فهم معاني الآيات القرآنية واستكشاف مضامينها الراقية الشامخة. وعليه فدعوى حصول فهم معاني الآيات القرآنية وكشف مراد الله منها للمخالفين، جُزافية غير مسموعة، كما اتضح على ضوءِ ما يستفاد من الآيات المزبورة عدم امكان فهم حقايق معاني القرآن ولا استكشاف مراد الله من آياته لغير أهل التقوى، ممن لا يبالي بارتكاب المعاصي، وإن كان معتقداً بالولاية.

لايمكن تفسير القرآن بلسان علمي المنطق والفلسفة

وأمّا العلوم الاصطلاحية والقواعد الفلسفية اليابسة فلا تكفي لفهم مضامين القرآن ومعارفه الشامخة الراقية ولا تُغني لاستكشاف مراد الله من الآيات

---

(١) الحديد: ١٢ و١٣.

القرآنية، بل لا بد للوصول إلى عمق معاني القرآن وحقيقة مراد الله من آياته من الايمان والتقوى، كما أنّ بيان مضامين القرآن ومعارفه المتعالية لا يحصل بمجرد لسان المنطق والفلسفة، بل لايمكن أداء حق تفسير القرآن بتمامه ولا استكشاف مراد الله من آياته بكماله وحقيقتة، إلاّ على ضوء الايمان والتقوى، ونصوص أهل بيت الوحي الذين هم الراسخون في العلم وتراجمة الوحي وحملة كتاب الله.

كما أنّ القرآن ـ بمعانيه الراقية ومعارفه الشامخة ـ لا يؤثّر في غير أهل الايمان والتقوى أيّ تأثير، بل إنّما ينفذ ويؤثر في قلوب المؤمنين المتقين، كما قال: ﴿هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [١]، وقال: ﴿هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [٢].

بل يستفاد من الآية الأخيرة أنّ غير أهل الايمان والتقوى مبعّدون عن فهم القرآن وتفسير آياته بفراسخ ولا ينال فهمهم وإدراكهم إلى حقايق مضامين القرآن وأعماق معاني آياته بوجه، بل إنّهم عاجزون وغير متمكّنين من فهمها.

تبيين منصّة النور الباطني في تفسير القرآن

ينشأ من البيان المزبور إشكال، حاصله: إنّ معاني الآيات القرآنية ومضامنيها لاتخلو إمّا أن تكون من قبيل ظواهر الآيات، وإمّا من قبيل بطون القرآن.

فان كانت من الظواهر اللفظية، لا إشكال في تحكيم القواعد اللفظية اللغوية و الأدبية والمحاورية المحرَّرة في مباحث الألفاظ من علم أُصول الفقه. وإن كانت من قبيل بطون القرآن، فالمتّبع هو النصوص الواردة في تفسيرها عن

---

(١) آل عمران: ١٣٨.

(٢) فصِّلت: ٤٤.

أهل البيت عليهم السلام. فعلى أيّ حال لا شأن ولا دخل لغير القواعد اللفظية والنصوص المعتبرة المفسّرة في تفسير القرآن. فأيّ دخل في فهم مضامين الآيات القرآنية وتفسيرها للنور المعنوي والاشراق العرفاني الذي تدّعون تأثيره في ذلك؟

وإنّ جواب هذا الاشكال يرجع في الحقيقة إلى تبيين دور النور الباطني المعنوي وتعيين منصّة في فهم الآيات القرآنية وتفسيرها.

ردّ متشابهات الآيات إلى محكماتها

ومقتضى التحقيق في الجواب، أوّلاً: أنّه لا ريب في ابتناء استظهار المعاني المقصودة واستكشاف مراد الله من الآيات القرآنية على القواعد اللفظية، إلّا أنّه لا إشكال أيضاً في دخل محكمات الآيات في تفسير متشابهاتها ودليليّتها على استكشاف مراد الله من المتشابهات. ولايكفى في ذلك مجرّد العلم بالقواعد اللفظية المحاورية، بل لابدّ من معرفة الآية المحكمة الناظرة إلى الآية المتشابهة التي يكون المفسّر بصدد تفسيرها، والتوجه والانتقال إلى مابينهما من المناسبة و الارتباط والقرينية والاحاطة بظرائف النكات ودقائق الملاكات المفتاحية في تفسير القرآن بالقرآن. وذلك بحاجة إلى ذوق سليم وفهم قويم وذكاءٍ وافرة، بل إلى نور باطني رافع لظلمات الجهل والأوهام وإلى فرقان مميّز بين الوهم والخيال وبين العلم والحزم وفارق بين الحق والباطل.

حديث آل محمد عليهم السلام صعب مستصعب

وثانياً: لا إشكال في احتياج فهم النصوص المفسّرة الكاشفة عن بواطن الآيات إلى النور الباطني أيضاً. فانّ فيها نصوص غامضة التعابير راقية المعاني وإنّ فهم مضامينها صعب مستصعب، لا يحصل، إلّا لصدور منيرة وقلوب سليمة

ممتحنة. كما أشار إلى ذلك في النصوص المتواترة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

منها: رواه محمد بن الحسن الصفار بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: **«إنّ حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله، إلّا صدور منيرة، أو قلوب سليمة وأخلاق حسنة»**[١]. تقديم «صدور منيرة» ظاهر في أنّها أعلى درجة وأرقى رتبة من أُولي قلوب سليمة وأخلاق حسنة. وليس ذلك إلّا من أجل ما وعده الله المتيقّن بقوله: **﴿وَاتَّقُواْ اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾**[٢]. وقوله: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾**[٣]. وقوله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾**[٤] وليس هذا النور، إلّا ما أشار الامام عليه السلام بقوله: **«لا يحتملونه إلّا صدور منيرة»**.

وروى بسنده عن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ حديث آل محمّد صعب مستصعب..»**[٥].

وروى بسنده عن أصبغ بن نباتة عن أميرالمؤمنين عليه السلام **«قال: سمعته يقول: إنّ حديثنا صعب مستصعب خشٌّ مخشوش، فانبذوا إلى الناس نبذاً، فمن عرف فزيدوه، ومن أنكر فأمسكوا، لا يحتمله، إلّا ثلاث: ملك مقرّب، أو نبيٌّ مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قبله للايمان»**[٦]. قوله: خشٌّ مخشوش؛ أيّ قليل الحجم ولطيف المعنى. وأصله من رجل خشاش؛ أي لطيف الرأس وهُزال الجسد الذي لا لحم له.

أمّا قوله صعب مستصعب، فانّ اتصاف الحديث بالصعب لعلّه باعتبار معناه الشامخ ومضمونه الراقي الذي يصعب على الناس إدراكه وفهمه؛ لعلوّ ذات المعنى وغموضة نفس المفهوم.

واتصافه بالمستصعب بلحاظ ما ضوعف وزيد عليه من الصعوبة من

---

(١) بصائر الدرجات: ص ٤٥. (٢) البقرة: ٢٨٢. (٣) الانفال: ٢٩.
(٤) الحديد: ٢٨. (٥) المصدر: ص ٤١. (٦) المصدر: ص ٤١ ـ ٤٢.

ناحية إيجاز الكلام وقِصَره، وفي مقابله الكلام الصعب المستسهل، وهو ما يحتوي مضامين عالية راقية دقيقة، لكنّه ببيان مفصّل مشبع حجيم وتعابير متنوّعة ؛ نظراً إلى تسهيل صعوبة المضمون وارتفاع غموضة المعنى بتفصيل البيان وإشباع الكلام والتفنّن في التعبير.

ويشهد لذلك قوله خشٌّ مخشوش؛ أي كلام موجز قليل الحجم ولطيف المعنى وعميق المفهوم وظريف المضمون. وهذا النوع من الأحاديث إنّما هو من متشابهاتها.

وأيضاً روى بسنده الصحيح عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **«إنّ حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به، إلّا نبي مرسل أو ملك مقرّب، أو عبد امتحن الله قلبه للايمان، فما عرفت قلوبكم فخذوه وما أنكرت قلوبكم فردّوه إلينا»**[1].

وكون صعوبة حديثهم من حيث الايمان بمضمونه ـ كما في هذه الصحيحة و كثير من نصوص المقام ـ وإن لا ريب فيه، إلّا أنّ صعوبة الايمان إنّما هي لأجل عدم المعرفة بحقيقة كلامهم وعدم فهم مغزى مرامهم عليهم السلام.

ومما يشهد لما قلنا ما دلّ من النصوص على أنّ في كلامهم متشابه كمتشابه القرآن. مثل ما رواه الصدوق في العيون بسنده عن الامام الرضا عليه السلام: **«إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن وردّوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»**[2].

ومن هذا القبيل ما رواه الصدوق باسناده عن داوود بن فرقد، قال: **«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا؛ إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه. فلو شاءَ إنسان لصَرَف كلامه كيف شاء ولا يكذب»**[3].

---

(١) المصدر: ص ٤٢، ح ٦. (٢) عيون أخبار الرضا: ج ٢، ص ٢٦١ ح ٣٩.
(٣) الوسائل: ب ٩، من صفات القاضي ح ٢٧ / معاني الأخبار: ج ١، ص ١.

وعلى ضوء هذه النصوص تعرف أنّ فهم مضامين نصوص أهل البيت عليهم السلام -الواردة في تفسير الآيات القرآنية - ومعرفة مغزى كلامهم ليس أمراً سهلاً مستسهلاً، بل أمرٌ صعب مستصعب لا يفهمها، إلّا عقول منيرة بنور الايمان والتقوى والولاية، ولا يفقهها إلّا قلوب سليمة راعية، فخيرها أوعاها، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد النخعي، قال كميل: «أخذ بيدي أمير المؤمنين **عليّ بن أبي طالب عليه السلام فأخرجني إلى الجَبّان، فلمّا أصحر تنفّس الصُعَداء، ثم قال: يا كميل بن زياد إنّ هذه القلوب أوعيةٌ فخيرها أوعاها فاحفظ عني ما أقول لك:**

الناس ثلاثة: فعالم ربّاني ومتعلّم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يَلجؤوا إلى ركن وثيق»[١].

قوله: الجبّان ؛ أي المقابر وهي الواقعة في أطراف البلد وتنتهي إلى الصحراء. وقوله: أصحر ؛ أي صار إلى الصحراء. وقوله: تنفّس الصُعداء؛ أي تنفّس نفساً ممدوداً طويلاً، والصُعداء من الصعود أي العلو بمعنى أنّه علا نفسه وصَعدَه بصعوبة، كما قال الزمخشري.[٢] وقوله: «أوعية» جمع الوعاء أي الاناء. قوله: «أوعاها» ؛ أي أكثر فهماً وحفظاً وأوسع ظرفاً وتحمُّلاً للحِكَم والمعارف.

وهذا القلب إنّما يكون لمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربّه، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾.[٣]

وثالثاً: إنّ من أهم ما يبتلى به المفسّر في تفسير القرآن، تطبيق كبريات الآيات القرآنية وإطلاقاتها على مصاديقها وكثيراً يخطئ في تشيخص ملاكات التطبيق وجرى الآيات القرآنية على مصاديقها ؛ لعدم فهم صحيح لها

---

(١) نهج البلاغة / صبحي الصالح، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦ ح ١٤٧.

(٢) أساس البلاغة: ج ١، ص ٥٤٧.

(٣) زمر: ٢٢.

ولا استنتاج سليم من الآيات والروايات الواردة في تفسيرها ؛ لغفلته عن بعض ظرائف النكات الدخيلة في الجري والتطبيق ولطائف المعاني المقصودة من الآيات. إنّ رفع ستار الغفلة ومحو ظلمات الوهم والجهل إنّما يحصل بسبب النور المعنوي الإلهي، فيستطيع بهذا النور إلى الاستضاءة من نور القرآن ويتمكّن من الوصول إلى عمق معاني الآيات وفهم بواطنها بمعونة محكمات الآيات ونصوص أهل البيت عليهم السلام .

لسان القرآن

١ ـ نزل القرآن بلسان قوم العرب.

٢ ـ دعوى مغايرة لسان القرآن مع لسان العرب.

٣ ـ القرآن ينطق بعضه ببعض.

٤ ـ التنبيه على نكتة مهمّة.

٥ ـ الهدف الأساسي الذي يستعقبه القرآن.

إنّ للقرآن لساناً ينطق به بأبلغ النطق وأفصح البيان من دون غلاقة وتعقيد، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**و كتاب الله بين أظهركم ناطقٌ لا يَعيا لسانُه**»[1].

قوله: بين أظهركم أي بينكم على سبيل الاستظهار والاستناد ؛ فالمقصود: تستظهرون منه المطالب وتستندون إليه أدلّتكم وتقيمون بـه حـجـجكم. قـالـه ابن الأثير في النهاية.

قوله: يعيا من العَيّ (ع ى ى) ؛ أي ضد البيان. فالمقصود لا تلجلُج في لسانه ولا غموضة ولا غلاقة في بيانه.

نزل القرآن بلسان قوم العرب

لسان القرآن لايغاير لسان قوم العـرب ـ الذيـن أُنـزل إليهم الكتاب وأُرسل إليهم النبي صلى الله عليه وآله ـ كما قـال تـعالى:

---

(١) نهج البلاغة / صبحي الصالح: ص ١٩١، خ ١٣٣.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[١] بل يُفهم من قوله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ أنّ تبيين أحكام الشريعة وتفهيم المعارف الدينية. وتبليغ الرسالة الالهية من جانب الأنبياء عليهم السلام لا يتحقق إلاّ بلسان قومهم. وهذا أمر وجداني لاريب فيه، فإنّ كل قوم لايفهمون إلاّ ما كان من الكلام والبيان بلسانهم.

فإنّ العربي، كما لا يفهم لسان الفارسي ولا التركي ولا الرومي ولا بالعكس، كذلك لا يفهم الناس ما كان من الكلام بغير لسان البشر مما لا يتداول التكلّم به بين الناس.

نعم قد يتّفق في شريعة استعمال بعض الألفاظ في معاني مخترعة في تلك الشريعة مناسبة لمعانيها اللغوية، كالصلاة والصوم والحج في شرعنا. وأما ما لا يناسب أيّة لغة بوجهٍ، لم يعهد استعماله في القرآن المجيد، بل ولا في ساير الكتب السماوية، كمادلّ عليه الآية المزبورة. وأما رموز القرآن، فلم تستعمل لبيان المعارف والأحكام. بل هي رموز واشارةٌ لأهلها الذين هم الراسخون في العلم.

وعليه فاللسان الذي أُنزل عليه القرآن ليس إلاّ لسان قوم ـ العرب المبتني على اللغات والقواعد العربية ـ كما دلّ عليه بالصراحة قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[٢] وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٣] وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا...﴾[٥].

دعوى مغايرة لسان القرآن مع لسان العرب

وأمّا ما يُتراءى في القرآن من استعمال بعض اللغات ـ كالأرض والسماء والاذن والمشيئة والقول ونحوه ـ

---

(١) ابراهيم: ٤. (٢) النحل: ١٠٣. (٣) الشعراء: ١٩٥.
(٤) يوسف: ٢. (٥) الأحقاف: ١٢.

في معاني عديدة، فلا يُخرج لسان القرآن في هذه اللغات عن لسان قوم العرب كما قد يتوهم[١] بل إنّما استعمل في مصاديق المعنى الموضوع له أو فيما يشبهه بنحو، كما هو الشايع بين عرف الناس أيضاً. فانهم يستعملون اللفظ الموضوع لمعنى في غير معناه الموضوع له بعلاقة ومشابهة، كما أنّ الاستعمالات المجازية كلّها من هذا القبيل.

ومن هنا قلنا إنّ من عمدة وأهم القواعد التفسيرية العامة ـ المبتني عليها تفسير القرآن واستكشاف مراد الله من آياته ـ هي القواعد العقلائية المحاورية، كما أشرنا إلى كيفية دخل هذه القواعد في تفسير القرآن في مبحث القواعد التفسيرية من الحلقة الأُولى، وسيأتي تفصيل ذلك في هذه الحلقة.

وأما دعوى أنّ لسان القرآن غير لسان المتفاهم العرفي العام، وأنّ المخاطب بخطابات القرآن ليس أهل العرف العام، بل المتعمقون من أصحاب النظر إنّما هم المقصودون من خطاباته ـ بعد الالتزام بكون القرآن بلسان قوم العرب ـ كما يظهر من بعض المحققين[٢] فلا وجه لها، بل تنافي ما دل عليه مثل قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٣]، بالتقريب المتقدم منّا

---

(١) راجع رسالة معرفة لسان القرآن / للشيخ المحقق محمد هادي معرفة، المطبوع بالفارسية في مجلة البينات: ج ٣، ص ٥٤، وج ٤، ص ٧٠.

فانّه ذكر لبعض مفردات القرآن معانى عديدة، كلفظ «الأرض» المستعمل في الكرة الأرضية ومستوى سطح الأرض والأرض المعمورة، ولفظ «السماء» في جهة العُلُو والأجرام والكرات السماوية، ولفظ «القول» في التكلّم والكلام المؤلّف من الكلمات وحديث النفس ومجرّد الاعتقاد، والالهام، إبراز الارادة. ثم قال:

«در قسمت اوّل بحث ياد آور شديم كه: شناخت زبان قرآن از شناخت ديگر زبانها جداست و با أُصول محاوره ـ أُصول لفظية ـ كه ديگر سخنها سنجيده مى‌شود ـ سخن قرآن را جدا از آن سنجشها بايد سنجيد».

(٢) وهو الشيخ محمد هادي معرفة في التفسير الأثري: ج ١، ص ٥٦.

(٣) ابراهيم: ٤.

آنفاً. وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ...﴾[٢].

ولا ينفع لاثبات الدعوى المزبورة تقسيم مفاد الآيات القرآنية إلى مضمون ظاهري سطحي وإلى مضمون باطني عميق. واختصاص الثاني بالمتعمّقين من أهل النظر، إذ جُلّ الآيات القرآنية وعمدتها من قبيل الأوّل، وهذا هو المراد من المحكمات التي هي أُمّ الكتاب، وإلاّ لم يتمكّن النبي صلى الله عليه وآله من أداءِ تكليف تبليغ الرسالة؛ إذ لم يكن القرآن حينئذٍ بلسان القوم حتى يمكن بيان أحكام الشريعة والحدود والمعارف الالهية لعموم الناس. ولعلّ مراد هذا العَلَم ما ورد في النصوص، من أنّ للقرآن ظهراً وبطناً؛ بمعنى أنّ آية واحدة لها ظهرٌ، وهو الظاهر الذي حجّة في مقام المحاورة والتقنين، وبطنٌ وهو الذي لا يعرفها من المضامين الراقية والمعارف الشامخة، إلّا من خوطب به وسيأتي تفصيل هذا الكلام.

القرآن ينطق بعضه ببعض

ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في وصف لسان القرآن: **﴿كتاب الله بين أظهُرِكم، ناطق لا يعيا لسانه﴾**[٣]. وقال: **﴿كتاب الله تبصرون به وتسمعون به وينطق بعضه ببعض ويشهد بعضُه على بعض﴾**[٤].

ولكن ورد في النصوص ما دلّ على جواز ردّ متشابهات القرآن إلى محكماتها، وما دلّ على منع ضرب القرآن بعضه ببعض، وأيضاً دلّت النصوص المتظافرة على حرمة تفسير القرآن بالرأي.

---

(١) الدخان: ٥٨. (٢) القمر: ١٧.

(٣) نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ١٩١، الخطبة ١٣٣.

(٤) نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ١٩٢، الخطبة ١٣٣.

ومقتضى التحقيق في الجمع بين هذه النصوص وبين المروي المزبور عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة، جواز تفسير الآيات المتشابهة بالآيات المحكمة الواضحة الدلالة في بيان المراد من الآية المتشابهة المفسَّرة بها.

وعليه يكون معنى قوله عليه السلام: «ينطق بعضه ببعض...» تنطق متشابهاتها بمحكماتها وتشهد محكماتها على متشابهاتها. فهذا هو معنى هذا الحديث الشريف.

وبناءً على هذا الأساس، لسان القرآن إنّما هو محكمات القرآن. وهي التي ينطق بها القرآن ويكشف بها مراد الله تعالى من متشابهات الآيات، فهي لسانه الذي لا يعيا في تبيين مداليل متشابهات القرآن، بل تفصح عن المعاني المقصودة منها، بلا غموضة وغلاقة.

ويشهد لهذا الجمع بعض النصوص. وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك عند البحث عن قاعدة تفسير المتشابه بالمحكم وتحقيق مفاد حديث منع ضرب القرآن بعضه ببعض، وقد سبق بعض الكلام في الحلقة الأُولى، فراجع.

التنبيه على نكتة مهمّة

ومما لا ينبغي الغفلة عنه في هذا المجال، أنّ القرآن ليس كتاباً فلسفياً ولا علمياً بالمعنى المصطلح الرائج، بل إنّما هو كتاب الموعظة والهداية وشفاءٌ للأمراض القلبية المعنوية ورحمة للمؤمنين، وإن قد يستدل على المعارف العقلية بلسان البرهان، لكنّه من البديهيات العقلية التي لايتطرّق إليه شكٌ ولا يعتريه ريبٌ.

فينطق القرآن بلسان وعظ وهداية، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[1] و﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[2]، و: ﴿إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[3].

---

(١) يونس: ٥٧. (٢) البقرة: ٢. (٣) الاسراء: ٩.

بلسان إنذار، كما قال: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ...﴾ [١] و: ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾ [٢].

وبلسان تبشير، كما قال تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ [٣]

وبلسان قصّة وتمثيل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [٤] و﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [٥].

و بلسان برهان كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [٦].

وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [٧].

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [٨].

فانّ في الآية الأُولى إشارة إلى برهان النظم، وفي الثانية إلى برهان تنقيح الملاك القطعي وقياس الفحوى والأولوية؛ حيث إنّ الاعادة أهون من الخلق الابتدائيّ؛ لأنّه خلقٌ من غير شيءٍ، بخلاف الاعادة، فانها الخلق من شيءٍ. وذلك من البديهيّات العقلية.

الهدف الأساسي الذي يستعقبه القرآن

وإنّ الهدف الأساسي الذي يستعقبه القرآن في آياته الشريفة بأساليب وتعابير متنوّعة، إنّما هو هداية الناس إلى الفلاح والرشاد ورضوان الله ونجاتهم من ورطة الهلاكة وحيرة الضلالة والظلمات إلى نور الهداية والايمان والفلاح، كما قال تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ

---

(١) الانعام: ١٩. (٣) طه: ١١٣. (٣) الاسراء: ٩.
(٤) النمل: ٧٦. (٥) يوسف: ٣. (٦) الانبياء: ٢٢.
(٧) يس: ٧٨ ـ ٧٩. (٨) الروم: ٢٧.

إِلَى النُّورِ﴾ (١) و﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (٢).

والغاية القصوى التي يستعقبها جميع الآيات القرآنية هي معرفة الله وتوحيده وعبادته وابتغاء مرضاته ورضوانه، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلَّا تَعْبُدُواْ إِلَّا اللهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ * وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ * إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣).

وقال العلامة الطباطبائي في ذيل هذه الآيات:

«فالآيات القرآنية على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الالهية والحقائق الحقة، تعتمد على حقيقة واحدة هي الأصل وتلك فروعه، وهي الأساس الذي بني عليه بنيان الدين وهو توحيده تعالى توحيد الاسلام؛ بأن يعتقد أنّه تعالى هو رب كل شيءٍ لا رب غيره ويسلم له من كل وجهة فيوفي له حق ربوبيته، ولا يخشع في قلب ولا يخضع في عمل إلاّ له جلّ أمره.

وهذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعاني القرآنية من معارفها وشرائعها بالتحليل، وهو يعود إليها على ما بها من التفصيل بالتركيب» (٤).

ومحصّل الكلام أنّ القرآن قانون هداية البشر وطريق الكمال والرشاد ومبيِّن صراط الله المستقيم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾. (٥)

---

(١) ابراهيم: ١.

(٢) الحديد: ٩.

(٣) هود: ١ ـ ٤.

(٤) تفسير الميزان: ج ١٠، ص ١٣٥.

(٥) الانعام: ٥٣.

وبه الخروج من ظلمات الجهل والخرافة والمعاصي والشرك إلى نور المعرفة والايمان والتقوىٰ، كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (١).

وإنّ النبي صلى الله عليه وآله قد تلقّى القرآن من الله العليم الحكيم الذي لا يخفى عليه شيء مما له دخل في هداية البشر وكماله وفلاحه الأبدي وسعادته السرمدية، كما قال: ﴿إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (٢).

وهاهنا موضوعات اُخرىٰ حول خصائص القرآن أغمضنا عن التعرض إليها؛ لخروجها عن مقتضى المقام لعدم ارتباط لها بالغرض المقصود من الكلام.

---

(١) إبراهيم: ١.

(٢) النمل: ٦.

وجه تجزئة القرآن إلى السور والآيات

١ ـ لفظ السورة والآية ووجه التسمية بهما.

٢ ـ وجه تجزئة القرآن إلى السور والآيات.

لفظ السورة والآية ووجه التسمية بهما

لفظ «السُّور» في أصل اللغة بمعنى حائط المدينة وحصنها، كما جاء في كلمات أهل اللغة. وحرف التاء في «السورة» للوحدة. ولفظ الآية في اللغة بمعنى العلامة، كما صرح به الخليل والجوهري وابن فارس وغيرهم.

وقد جاءت لفظة «سورة» في عشرة آيات قرآنية بمعنى قطعة من القرآن ومجموعة من آياته.

قال شيخ الطائفة: «أما السورة ـ بغير همز ـ فهي منزلة من منازل الارتفاع، و من ذلك سور المدينة. سمّي بذلك الحائط الذي يحويها؛ لارتفاعه عما يحويه، غير أنّ سور المدنية لم يجمع سُوَراً. وسورة القرآن تجمع سُوَراً. وهذه أليق بتسمية سور القرآن سورة»[1].

وأمّا دليل تسمية الآية بهذه اللفظة، فقد احتمل الشيخ الطوسي له وجهين:

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ١٩.

أحدهما: كون كلّ آيةٍ علامة على استقلال المطلب وتحديد الجملة بدءاً وختماً، وانفصالها منفصلة عما قبلها وعمّا بعدها. وذلك لأنّ لفظة «الآية» في أصل اللغة بمعنى العلامة.

ثانيهما: أنّها حاوية ومفيدة لبيان رسالة إلهية أو قصّة أو حكم على حدة.

قال ﷺ: «و تسمية الآية بأنّها آية، يحتمل وجهين:

أحدهما: علامة يعرف بها تمام ما قبلها، ومنها قوله تعالى: ﴿أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاء تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ﴾ يعني علامة لاجابتك دعائنا.

والآخر: أنّ الآية القصة والرسالة، قال كعب بن زهير:

ألا أبـلغا هـذا المُـعرِض آيـة أيقظان قال القول إذ قال؟ أم حلم؟

يعني رسالة، فيكون معنى الآيات القصص، قصة تتلو قصة»[1].

ولا يخفى أنّ الوجهين المذكورين ليسا على نحو الترديد المانع من الجمع؛ حيث لا منافاة بينهما في لحاظهما معاً في وجه تسمية الآية.

وجه تجزئة القرآن إلى السور

قال شيخ الطائفة: «فإن قيل: ما وجه الحكمة في تفصيل القرآن على السور؟ قيل: فيه وجوه من الجواب:

أحدها: أنّ القارئ إذا خرج من فنّ إلى فن كان أحلى في نفسه وأشهى لقراءته.

ومنها: أن جعل الشيء مع شكله وما هو أولى به، هو الترتيب الذي يعمل عليه.

ومنها: أنّ الانسان قد يضعف عن حفظ الجميع، فيحفظ سورة تامة ويقتصر عليها. وقد يكون ذلك سبباً يدعوه إلى غيرها.

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ١٩ ـ ٢٠.

ومنها: أنّ التفصيل أبين إذا كان الإشكال مع الاختلاط والالتباس أكثر.

ومنها: أنّ كلّما ترْقى إليه درجة درجة ومنزلة منزلة، كانت القوة عليه أشدّ والوصول إليه أسهل، وإنّما السورة منزلة يرتفع منها إلى منزلة»[١].

قوله: «مع ما هو أولى به» ؛أي جعل الشيءِ مع ما يكون ذلك الشيء أولى به من الخصوصيات المختصّة به.

ولا يخفى أنّ مقصوده من «سورة» بغير همز، أنّ الواو الواقع بعد السين غير مهموزة في مقابل السؤر والسؤرة؛ أي بقية من المأكول والمشروب.

ومن أهم فوائد تجزئة القرآن بالسور والآيات والتفصيل بين الآيات القرآنيةبالسور، تحديد مختلف مضامينالقرآن وتفكيك أنواع مطالبه الشامخة على تنوّعها، والتفكيك بين الأهداف التي يستعقبها القرآن في كل سورة.

وقد احتُمِل نشأ التسمية بالسورة بلحاظ ذلك من ظاهر اطلاق هذه اللفظة على مجموعة من الآيات منفكّة عن غيرها، محصورة بحصن وحصار. كما جاءَ في قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾[٢].

قال العلامة الطباطبائي: في ذيل هذه الآية:

«السورة طائفة من الكلام يجمعها غرضٌ واحد سيقت لأجله. ولذا اعتبرت تارة: نفس الآيات بما لها من المعاني، فقيل: فرضناها. وتارة: ظرفاً لبعض الآيات ـ ظرفية المجموع للبعض ـ، فقيل «أنزلنا فيها آيات بيّنات». وهي مما وضعه القرآن وسمّى به طائفة خاصّة من آياته وتكرر استعمالها في كلامه تعالى، وكأنّه مأخوذ من سور البلد، وهو الحائط الذي يحيط به. سمّيت به سورة القرآن؛ لإحاطتها بما فيها من الآيات أو بالغرض الذي سيقت له»[٣].

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٢١. (٢) النور: ١. (٣) تفسير الميزان: ج ١٥، ص ٧٨.

أوّل وآخر ما نزل من السور

١ ـ تحرير الأقوال في أوّل ما نزل من السور.

٢ ـ تحرير الاقوال في آخر ما نزل من القرآن.

لا يخفى أنّ لهذا البحث دوراً أساسياً في التفسير؛ فان آخر ما نزل من القرآن ينسخ ما قبله لو كان متضمّناً لحكم متضادّ لمدلول ما قبله من الآيات، كما قد يقال بنسخ بعض آيات سورة المائدة لما قبله.

وقد وقع الكلام في أوّل وآخر ما نزل من سور القرآن، فنعقد البحث في مقامين:

أحدهما: أوّل ما نزل من السور.

ثانيهما: آخر ما نزل من السور.

تحرير الأقوال في أوّل ما نزل من السور

وقع الخلاف في أوّل سورة نزل من القرآن الكريم على ثلاثة أقوال:

١ ـ سورة العلق.

٢ ـ سورة المدّثر.

٣ ـ سورة الفاتحة.

وقد أشار المفسّر الكبير ابو عليّ الطبرسي إلى هذه الأقوال الثلاثة ـ بعد

نسبة القول الأوّل إلى أكثر المفسّرين ـ؛ حيث إنّه قال في وصف سورة العلق: «و أكثر المفسّرين على أنّ هذه السورة أوّل ما نزل من القرآن وأوّل يوم نزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم على حراء علّمه خمس آيات من أوّل هذه السورة. وقيل: أوّل ما نزل من القرآن قوله ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ وقد مرَّ ذكره. وقيل: أوّل سورة نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله فاتحة الكتاب، رواه الحاكم أبوعبدالله الحافظ بإسناده عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لخديجة: إنّي إذا خلوت وحدي سمعت نداء، فقالت: ما يفعل الله بك إلّا خيراً، فوالله إنّك لتؤدّي الأمانة وتصل الرحم وتصدّق الحديث. قالت خديجة: فانطلقنا إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى وهو ابن عمّ خديجة. فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله بما رأى، فقال له ورقة: إذا أتاك فاثبت له حتى تسمع ما يقول، ثم اتيني فأخبرني فلما خلا ناداه: يا محمد قل ﴿بِسم اللهِ الرَّحمن الرّحيم الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى بلغ ﴿وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ قل لا اله إلّا الله. فأتى ورقة، فذكر له ذلك، فقال له: أبشر ثم أبشر، فأنا أشهد أنّك الذي بشّر به ابن مريم وأنّك على مثل ناموس موسى وأنّك نبي مرسل وأنك سوف تؤمر بالجهاد بعد يومك هذا ولئن أدركني ذلك لأُجاهدَنّ معك»[1].

ولا يخفى ضعف سند هذا النقل ؛ فانّ طريقه عامي، مضافاً إلى أن الالتزام بظاهره مشكل ؛ إذ النبي صلى الله عليه وآله كان ملهماً معلّماً في شرايعه وأحكامه قبل النبوة والبعثة بواسطة ملك موكّل عليه كما ورد في نهج البلاغة وسبق نقله في هذا الكتاب. فكيف لا يعلم نفسه برسالته حتى تحتاج لمعرفة ذلك إلى مثل ورقة بن نوفل؟! نعم يمكن لغرض جذب ورقة بن نوقل وفي جهة تبليغ رسالته ورفع المانع وتمهيد مقدمات ذلك؛ نظراً إلى ما كان لورقة من النفوذ في قومه.

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥١٣ ـ ٥١٤.

تعيين القول المشهور

أما القول الأوّل: فقد روي عن العامة والخاصة أنّ قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ أوّل ما نزل من القرآن. كما حكى ذلك شيخ الطائفة عن العامّة، بل نسبه إلى أكثر المفسّرين؛ حيث قال:

«روي عن عائشة ومجاهد وعطا وابن سيار: أنّ أوّل آية نزلت قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وهو قول أكثر المفسّرين. قال قوم: أوّل ما نزل قوله ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾»[١].

وقد عرفت آنفاً من كلام الطبرسي أنّه تبع الشيخ في نسبة القول الأوّل إلى أكثر المفسّرين، بَل ادّعى المحدّث المجلسي إجماع الأصحاب على ذلك؛ حيث قال: «وقد أجمعوا أنّ أوّل سورة نزلت من القرآن: اقرأ باسم ربك»[٢].

وقد نقل الطبرسي عن الأوزاعي أنّه قال: «سمعت يحيى بن أبي كثير يقول: سألت أبا سلمة أيّ القرآن أُنزل من قبل؟ قال. يا أيّها المدثّر، فقلت: أو اقرأ باسم ربّك؟ فقال سألت جابر بن عبدالله أيّ القرآن أنزل قبل؟ قال: يا أيّها المدثّر، فقلت: أو اقرأ؟ فقال جابر: أُحدّثكم ما حدّثنا رسول الله ﷺ قال: جاورت بحراء شهراً، فلمّا قضيت جواري نزلت فاستبطنت الوادي فنوديت، فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وشمالي، فلم أر أحداً، ثمّ نوديت فرفعت رأسي، فاذا هو على العرش في الهواء يعني جبرائيل، فقلت: دثّروني، دثّروني، فصبّوا عليَّ ماءً، فأنزل الله عزّوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ وفي رواية فحييت منه فرقاً حتى هويت إلى الأرض فجئت إلى أهلي فقلت زمّلوني فنزل يا أيّها المدّثر»[٣].

والظاهر أنّ تقدّم نزول سورة المدثّر كان من اجتهاد جابر؛ حيث ليس في مرويّه عن النبي ﷺ ما يدل على ذلك. هذا مضافاً إلى ضعف سنده بالارسال.

---

(١) تفسير التبيان: ج ١٠، ص ٣٧٨.

(٢) بحار الانوار: ج ٨٩، ص ٧٣.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٨٤.

وقد رواه العامّة أيضاً في جوامعهم الروائية[١].

وأما سورة الفاتحة، فقال الزمخشري: «أكثر المفسرّين على أنّ الفاتحة أوّل ما نزل»[٢].

وقد روى الطبرسي عن الأُستاذ أحمد الزاهد باسناده عن سعيد بن المسيّب عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «سألت النبي عن ثواب القرآن، فأخبرني بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء، فأوّل ما نزل عليه بمكّة فاتحة الكتاب، ثم اقرأ باسم ربّك، ثم نّ»[٣].

ولايخفى ما في هذه الرواية من الضعف. وأما نسبة الزمخشري ذلك إلى الأكثر، فهي غير ثابتة، ومراده أكثر مفسّري العامة.

وقد عرفت من هذه الأقوال أنّ المشهور بين أصحابنا أنّ أوّل ما نزل من سور القرآن سورة العلق، كما صرّح شيخ الطائفة والطبرسي بأنّه قول أكثر المفسّرين، بل ادّعى المحدّث المجلسي إجماعهم على ذلك.

هذا كله تحرير الأقوال في أوّل ما نزل من سورة القرآن.

تحرير الأقوال في آخر ما نزل من القرآن

وأما آخر ما نزل من سورها، ففيه أيضاً أقوال:

١ ـ سورة النصر.

٢ ـ سورة المائدة، كلُّها.

٣ ـ آيةٌ واحدةٌ من سورة المائدة وهي قوله: **﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾**[٤].

٤ ـ قوله تعالى: **﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ**

---

(١) راجع صحيح مسلم: ج ١، ص ٩٨ و٩٩، البخاري: ج ١، ص ٤.

(٢) تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٧٧٥.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤٠٥.

(٤) المائدة: ٣.

﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[١].

٥ ـ آيات من أوائل سورة البراءة.

أما القول الأوّل، فقد دلّت عليه عدّة نصوص من العامة والخاصة.

وقد نقل الطبرسي عن مقاتل في وصف سورة النصر أنّه قال: «لمّا نزلت هذه السورة قرأهاﷺ على أصحابه ففرحوا واستبشروا. وسمعها العباس، فبكى. قالﷺ ما يبكيك يا عم؟ فقال: أظنّ إنّه قد نَعَيْتَ إليك نفسك يا رسول الله. فقال: إنّه لكَما تقول. فعاش بعدها سنتين، ما رؤي فيهما ضاحكاً مستبشراً. قال: وهذه السورة تسمى سورة التوديع»[٢].

ونقل عن ابن عباس أنّه قال: «لمّا نزلت ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللهِ﴾ قال: نعيت إلى نفسي بأنّها مقبوضة في هذه السنة»[٣]. ولا يخفى ما في هذين القولين من التعارض لأنّ قوله «هذه السنة» في المروي عن ابن عباس يصدق على شهر أو أقلّ، وذلك ينافي قوله عاش النبيﷺ بعد ذلك سنتين.

هذا، ويظهر من الطبرسي أنّ سورة النصر نزلت قبل فتح مكة؛ إذ حكم بكونها مدنيّة وفسّر الفتح بفتح مكّة[٤].

ولكن جزم علي بن ابراهيم القمي بأنّ هذه السورة في حجة الوداع؛ حيث قال: «نزلت بمنى في حجّة الوداع ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ فلما نزلت قال رسول اللهﷺ نعيت إلى نفسي فجاء إلى مسجد الخيف فجمع الناس ثم قال: نصر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه... أيها الناس! إنّي تارك فيكم ثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا ولن تزلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فأنه قد نبأ اللطيف الخبير إنّهما لم يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، كإصبعي هاتين ـ جمع بين سبابتيه ـ

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) تفسير مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥٥٤.

(٣) المصدر.

(٤) المصدر: ص ٥٥٣.

ولا أقول كهاتين ـ وجمع بين سبابته والوسطى ـ فيفضل هذه على هذه»[١].

والحق في ذلك مع علي بن إبراهيم القمي؛ لما سيأتي من النصوص المعتبرة الدالة على أنّ سورة النصر آخر ما نزل من القرآن، ولا يلائم ذلك نزوله قبل سنتين من وفاة النبي ﷺ، لنزول كثير من الآيات والسور خلال السنتين.

وأما القول الثاني: فيظهر من السيد الشهيد الصدر؛ حيث علّل نسخ آية: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[٢] بآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[٣] بقوله: «حيث لا يُعلم بورودها قبل تلك الآية؛ كي تُخصَّص بالمسفوح، إن لم يُدّع الاطمئنان بتأخّر آية التحريم؛ لورودها في سورة المائدة التي هي آخر سورة نزلت»[٤].

وأيضاً يمكن استظهار ذلك من كلام صاحب الجواهر؛ حيث رجّح نسخ آية ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ﴾[٥] بآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾[٦] وعلّل ذلك بأنّ الآية الثانية من سورة المائدة المشهورة في أنّها محكمة لا نسخ فيها[٧]. ومن الواضح أنّ الناسخ لا بدّ أن يكون نزوله متأخّراً عن نزول المنسوخ.

وأما القول الثالث: فقد نقله ابن واضح اليعقوبي بقوله: «و قد قيل: إنّ آخر ما نزل عليه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ وهي الرواية الصحيحة الثابتة الصريحة وكان نزولها يوم النفر على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليه، بعد ترحّم»[٨].

واختار هذا القول بعض المحققين[٩].

وأما القول الرابع: فقد نقله بعض المحققين[١٠] عن السيد شبَّر ـ مرسلاً في

---

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧. (٢) الأنعام: ١٤٥. (٣) المائدة: ٣.

(٤) شرح العروة الوثقى للسيد الشهيد الصدر: ج ٣، ص ١٩٣ ـ ١٩٤. (٥) البقرة: ٢٢١.

(٦) المائدة: ٥. (٧) جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ٢٨ و ٣١. (٨) تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ٤٣.

(٩) وهو محمد هادي معرفة في كتاب تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٨٩.

(١٠) تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٨٨.

تفسيره ـ بقوله: «و روي آخر آية نزلت: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ نزل بها جبرئيل، وقال عليه‌السلام: ضعها في رأس المائتين والثمانين من سورة البقرة. وعاش الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بعدها أحداً وعشرين يوماً، وقيل سبعة أيّام»[١]. ولكن نقله اليعقوبي عن بعض بقوله: «و قيل: آخر ما نزل: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ وقال ابن عباس: كان جبرئيل إذا نزل على النبي بالوحي يقول له: ضع هذه الآية في سورة كذا في موضع كذا، فلمّا نزل عليه ﴿اتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ قال: ضعها في سورة البقرة»[٢].

وأما القول الخامس: فقد نقل بعض المحققين[٣] عن المحدّث الكاشاني، أنّه روى مرسلاً بقوله: «وروي: آخر سورة نزلت: براءة، نزلت في السنة التاسعة بعد عام الفتح عند مرجعه صلى‌الله‌عليه‌وآله من غزوة تبوك، نزلت آيات من أوّلها، فبعث بها النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله مع علي عليه‌السلام ليقرأها على ملأٍ من المشركين»[٤].

مقتضى التحقيق في المقام

و لا يخفى أنّ القول الثالث والرابع ناظرٌ إلى آخر ما نزل من الآيات، لا السور، بل القول الخامس ناظرٌ إلى بعض آيات سورة البراءة. ومع ذلك لا دليل معتبر على شيءٍ من هذه الأقوال الثلاثة، وما استُند إليه لها من الوجوه كلها ضعيفة غير صالحة للاستناد.

فالأمر يدور بين القول الأوّل والثاني.

ومقتضى التحقيق هو القول الأوّل؛ لعدم شاهد من النصوص للقول الثاني، و دلالة النصوص المعتبرة على أنّ آخر سورة نزلت من القرآن، سورة النصر.

والدليل على ذلك مضافاً إلى اشتهار ذلك بين أصحابنا. ما دلّ على ذلك من النصوص، كما ستعرف تحقيقها.

---

(١) تفسير شُبَّر: ص ٨٣. تلخيص ٨٨.

(٢) تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ٤٣.

(٣) تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٨٨.

(٤) تفسير الصافي: ج ١، ص ٦٨٠.

تحقيق في نصوص المقام

١ ـ تحقيق الطائفة الأُولى.

٢ ـ تصحيح مرسل الشيخ بقاعدة تبديل السند.

٣ ـ الاستشهاد بكلام علي بن ابراهيم القمي.

٤ ـ تحقيق الطائفة الثانية من النصوص.

٥ ـ المناقشة في كلام بعض المحققين.

٦ ـ الاستدلال لاثبات عدم كون سورة المائدة آخر ما نزل من السور.

تحقيق الطائفة الأُولى

إنّ عمدة النصوص الواردة في المقام يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الأُولى: ما يستفاد منه أنّ أوّل سورة من القرآن نزلت سورة العلق، وآخرها سورة النصر.

فمن هذه النصوص: ما رواه شيخ الطائفة في المصباح عن صفوان، قال: «دخل محمّد بن علي الحلبي على أبي عبدالله عليه السلام في يوم الجمعة، فقال له: تعلّمني أفضل ما أصنع في مثل هذا اليوم... قال عليه السلام: من أصبح يوم الجمعة فاغتسل وصفّ قدميه وصلّى أربع ركعات مثنى مثنى، يقرأ في أوّل كلّ ركعة: فاتحة الكتاب... وفي الرابعة: فاتحة الكتاب وإذا جاء نصر الله والفتح خمسين

مرّة، وهذه سورة النصر، وهي آخر سورة نزلت»[١].

والمقصود من «صفوان» في هذه الرواية إنّما هو صفوان بن يحيى. وذلك أنّه وإن كان معاصر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، إلّا أنّه روى عن كثير من أصحاب أبي عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام. ولا سيّما أنّ النجاشي ذكر أنّ صفوان روى كتاب التفسير عن محمد بن علي الحلبي وقد أجاب السيد الخوئي عن إشكال عدم امكان رواية صفوان عن محمد بن علي الحلبي وناقش في توجيه ذلك بما حكاه الكشي عن نصربن صباح أنّه مات في حياة أبي عبدالله بقوله: «بقي هنا شيءٌ وهو أنّ النجاشي ذكر أنّ راوي كتاب التفسير لمحمد بن علي الحلبي هو صفوان، وقد استشكل عليه بأنّ صفوان لايمكن أن يروي عنه، فانه مات في حياة الصادق عليه السلام فقد ذكر الكشّي عن نصر بن الصباح في ترجمة يونس بن عبدالرحمن، أنّه قال: لم يرو يونس عن عبيدالله بن ومحمد ابني الحلبي قطّ، ولا رآهما وماتا في حياة أبي عبدالله عليه السلام.

أقول: إنّ نصر بن الصباح لايعتمد على قوله، فلا مانع من رواية صفوان عن محمد بن علي الحلبي. نعم، الظاهر أنّه لم يرو عنه غير كتاب التفسير، إذ لم نجد له رواية عنه في أبواب الحلال والحرام»[٢] وهذه الرواية ترتبط بفضيلة قراءة سورة نصر.

تصحيح مرسل الشيخ بقاعدة تبديل السند

هذه الرواية وإن رواها الشيخ في المصباح مرسلاً عن صفوان، إلّا أنّ الأقوى اعتبار سندها. وذلك لا لأنّ صفوان من الثلاثة الذين سوّت الطائفة بين مراسيلهم

---

(١) الوسائل: ب ٣٩، من أبواب صلاة الجمعة، ح ٨.

(٢) معجم رجال الحديث: ج ١٧، ص ٣٢٦.

ومسانيدهم ؛ لما ناقشنا في هذا الوجه بوجوه في كتابنا «مقياس الرواية» و«مقياس الرواة» فراجع[١] وإن لا يمكن الاغماض عن هذه المزية.

بل إنّما يحكم باعتبار سندها لقاعدة تبديل السند. وقد بحثنا عن مفاد هذه القاعدة وأثبتنا تماميتها في كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع[٢]. وفي كتابنا «بدايع البحوث في علم الأُصول».

وحاصله: أنّ كلّ رواية ضعيفة رواها الشيخ بطريق ضعيف، إذا كان للشيخ الطوسي في فهرسته طريقاً صحيحاً إلى جميع روايات وكتب راويها ـ عن الامام بلا واسطة ـ يمكن الحكم بصحة سند تلك الرواية.

وهذه الرواية تجري في سندها هذه القاعدة. وذلك لأنّ للشيخ طُرقاً عديدة صحيحة إلى جميع روايات صفوان وكتبه، ذكرها في الفهرست بقوله:

«صفوان بن يحيى... له كتبٌ كثيرة مثل كتب الحسين بن سعيد وله مسائل عن أبي الحسن موسى عليه السلام وروايات، أخبرنا بجميعها جماعة عن محمد بن علي ابن الحسين عن محمد بن الحسن عنه، وأخبرنا بها ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفّار وسعد بن عبدالله ومحمد بن يحيى وأحمد ابن ادريس عن محمد بن الحسين ويعقوب بن يزيد عنه، وأخبرنا بها الحسين ابن سعيد عنه»[٣].

وعلى ضوء حجية هذه القاعدة الرجالية نستطيع تصحيح سند هذه الرواية.

وأما احتمال انصراف كلام الشيخ في الفهرست إلى كتبه في الحديث والفقه

---

(١) مقياس الرواية في علم الدراية ص ١٠٧، مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ١٩٦.

(٢) مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ٢٤٥ ـ ٢٥٩.

(٣) الفهرست من منشورات المكتبة المرتضوية طبع النجف الأشرف.

وعدم شموله لما رواه في كتاب المصباح ؛ نظراً إلى كونه كتاب دعاءٍ وجريان قاعدة التسامح في المندوبات، ففي غاية البعد ولا يصلح للدليلية على رفع اليد عن صريح كلام الشيخ في الفهرست.

وعليه فمقتضى التحقيق: أنّ هذه الرواية صحيحة وكافية لاثبات المطلوب.

ومنها: ما رواه الصدوق في العيون بقوله: «حدّثنا أحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم رضي الله عنه قال حدّثني أبي عن جدّي ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبّد عن الحسين بن خالد، قال: قال الرضا عليه السلام سمعت أبي يحدّث عن أبيه عليه السلام أنّ أوّل سورة نزلت: ﴿بِسمِ اللهِ الرَّحمن الرَّحيم اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وآخر سورة نزلت: إذا جاء نصر الله والفتح»[1].

والأقوى اعتبار سند هذه الرواية. وذلك لأنّ أحمد بن محمد بن علي بن إبراهيم كان من مشايخ الصدوق وقد ترضّى عنه الصدوق ولا أقل من دلالته على مدحه، ولا سيما أنّ شيخوخته تزيد في الوثوق بحسن حاله، بل الترضي والشيخوخة معاً يوجبان الوثوق بوثاقة الشيخ، وإن احتُمل كون الترضي حينئذٍ لأجل الاحترام بالشيخ في التجليل. ومن هنا ترى أبناءَ العامة يستعملونه في حق خلفائهم، ولكنه حسب اعتقادهم في حق الخلفاء.

نعم لم يرد في علي بن معبد توثيق ولا مدحٌ، إلّا أنّه صاحب كتاب رواه النجاشي والشيخ، ولم يُعرف بقدح بأي وجهٍ، فلو كان فيه ضعف لبان.

وأما ساير الرواة الواقعين في طريق هذه الرواية لا إشكال في وثاقتهم.

ومنها: ما رواه الكليني بقوله: «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد ؛ وسهل بن زياد عن منصور بن العبّاس عن محمد بن الحسن السرّي عن عمّه علي بن السرّي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أوّل ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بسم الله

---

(١) عيون أخبار الرضا من منشورات مكتبة الأعلمي: ج ٢، ص ٥، ح ١٢.

الرحمن الرحيم، اقرأ باسم ربّك، وآخره إذا جاء نصر الله»[١].

هذه الرواية ضعيفة سنداً ؛ نظراً إلى وقوع محمد بن الحسن السرّي في سنده ؛ لأنّه مجهول الحال. نعم نقلها في الكافي دليل اعتناءِ الأصحاب بشأن هذه الرواية ومفادها، بل يندرج في الآثار الصحيحة عن الصادقين، ولو بحسب معيار صحة الحديث عند قدماءِ أصحابنا الامامية. وذلك بشهادة الكليني في مقدمة الكافي. ومن هنا تكون هذه الخصوصية مزيّةٌ لهذه الرواية.

وعلى أيّ حال لا إشكال في صلاحية هذه الرواية للتأييد. وإنّما الصالح للدليلية هو صحيح صفوان ومعتبرة الحسين بن خالد.

ويؤيّد هذه النصوص ما سبق في كلام عليّ بن إبراهيم القمّي ؛ إذ جزم بنزول هذهالسورة بمنى في حجةالوداع؛ حيث قال: «نزلت بمنى في حجّة الوادع ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ فلما نزلت قال رسول الله ﷺ نعيت إلى نفسي»[٢].

وجه التأييد أوّلاً: أنّ نزولها في حجّة الوداع يناسب ما ورد في النصوص أنّها آخر ما نزل من سور القرآن.

وثانياً: ما رواه غير واحد ـ منهم الطبرسي نفسه ـ من أنّها لمّا نزلت قال رسول الله: نُعيت إلى نفسي ؛ لأنّ المعنى حينئذٍ يا محمد قد انقضت أيّامك وانتهت فتوحك، فتهيأ للرحلة إلينا بالتسبيح والاستغفار للأُمّة. وكل ذلك إنّما يلائم حَجّة الوداع، لا قضية فتح مكّة.

تحقيق الطائفة الثانية من النصوص

ما استفيد منها أنّ سورة المائدة آخر ما نزل من سور القرآن.

---

(١) الكافي: ج ٢، ب النوادر من كتاب فضل القرآن: ص ٦٢٨، ح ٥.

(٢) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

فمن هذه النصوص ما رواه الشيخ الطوسي باسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سمعته يقول: **جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال: ما تقولون في المسح على الخفّين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفّين. فقال علي عليه السلام قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري، فقال علي عليه السلام: سبق الكتاب الخفّين، إنّما أُنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة**»[1]. ولايخفى أنّ المراد من السبق إنّما هو السبق الرتبي.

لا إشكال في صحة سند هذه الرواية، فهي صحيحة.

وأما دلالتها على المطلوب، فلوجهين:

أحدهما: استبعاد نزول سورة أُخرى في خلال شهرين أو ثلاثة شهور بعد نزول المائدة قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله كما يُشعر بذلك ما يفهم من سؤال أميرالمؤمنين عليه السلام بقوله: «قبل المائدة أو بعدها» وتعليله عليه السلام نسخ المسح على الخفّين ـ المروي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله بآية ﴿وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ في سورة المائدة[2] بقوله عليه السلام: **﴿إنّما اُنزلت المائدة قبل أن يُقبض بشهرين أو ثلاثة﴾**.

ثانيهما: أنّ التعليل المزبور إنّما يتمّ إذا ثبت به تأخّر نزول المائدة عن كل ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وما سنّه في حياته الشريفة. وبهذا البيان تَتِمُّ دلالة هذه الصحيحة على كون سورة المائدة آخر ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله.

هذا غاية تقريب الاستدلال بهذه الصحيحة.

ولكن التأمّل يقضي بعدم تمامية دلالتها على ذلك ؛ حيث إنّ غاية مدلول هذه الصحيحة بمقتضى التعليل، تقدّم المسح على الخفّين عن زمان نزول

---

(١) الوسائل: ب ٣٨، من أبواب الوضوء، ح ٦.

(٢) المائدة: ٦.

المائدة وعدم تأخّره عن نزولها ؛ لعدم كون صدور ذلك من النبي ـ خلال شهرين أو ثلاثة أشهر قبل وفاته ـ معهوداً بين الأصحاب. ومن هنا سكت الخصم ولم يتمكن من انكار ذلك فعجز عن الجواب. وعليه فلا يتوقّف تعليل الامام عليه السلام واسكات الخصم على كون سورة المائدة آخر ما نزل من القرآن، فلا ملازمة في البين.

وأما نزول سورة خلال شهرين إلى ثلاثة شهور قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله فليس ببعيد. بل المتبع في ذلك إنّما هو الدليل. ومن هنا لا تتم دلالة هذه الصحيحة على كون سورة المائدة آخر ما نزل من سور القرآن.

ومنها: ما نقله العلامة المجلسي في البحار عن العياشي، عن عيسى بن عبدالله، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليه السلام قال: «**كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً، وإنّما كان يؤخذ من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بآخره، فكان آخر ما نزل عليه سورة المائدة، نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيءٌ**»[1].

ولكن هذه الرواية لا تصلح للمعارضة مع ما دلّ من النصوص على نسخ بعض آيات سورة المائدة ببعض آيات سور أُخرى، وما دل منها على أنّ سورة النصر آخر ما نزل من سور القرآن ؛ نظراً إلى ضعفها سنداً.

وذلك لأنّ العيّاشي لم يكن معاصراً لعيسى بن عبدالله.

ولأنّ العيّاشي كان ممن لم يرو عنهم عليهم السلام وكان معاصراً لأصحاب علي بن الحسن بن علي بن فضّال. وفي إدراكه ابن فضّال نفسَه خلافٌ.

وظاهر النجاشي أنّه لم يسمع علي بن الحسن بن فضّال نفسه ؛ حيث قال: «محمد بن مسعود بن محمد بن عيّاش... كان حديث السن سمع أصحاب علي بن الحسن بن فضّال»[2].

---

(١) بحار الانوار: ج ١٨، ص ٢٧١، ح ٣٧.

(٢) معجم رجال الحديث: ج ١٨، ص ٢٣٧.

ولكن خالفه بعض المحققين[١] ـ بعد اعترافه بظهور عبارة النجاشي في ذلك ـ مستدلاً بما نُقل عن الكشي من رواية العيّاشي عن عليّ بن الحسن بن فضّال. ولكنّه كان من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام كما صرّح به الشيخ الطوسي في رجاله.

وعليه فالعيّاشي لم يدرك العسكري عليه السلام وغاية ما يمكن أن يلتزم في حقّه ـ بناءً على ما نُقل عن الكشي، من رواية محمد بن مسعود عن علي بن الحسن[٢] ـ أنّه أدرك الامام العسكري في أواخر عمر علي بن الحسن، وكان العياشي حينئذٍ حديث السنّ.

ولكن عيسى بن عبدالله ـ وهو عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري ـ كان معاصر أبي عبدالله وأبي الحسن موسى عليه السلام، كما صرّح النجاشي، بل الشيخ والبرقي لم يعدّاه من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام.

وعليه فكان عيسى بن عبدالله متقدّماً عن العيّاشي بطبقات عديدة، فلا يمكن روايته عن عيسى بن عبدالله بلا واسطة.

ويشهد لذلك كلام الكشي ؛ حيث قال: «محمد بن مسعود، قال: حدّثني علي بن محمد، قال: حدّثني أحمد بن محمد عن موسى بن طلحة عن أبي محمد أخي يونس بن يعقوب، قال كنت بالمدينة فاستقبلني جعفر بن محمد عليهما السلام في بعض أزقّتها، قال: اذهب يا يونس فانّ بالباب رجلاً منّا أهل البيت عليهم السلام، قال: فجئت إلى الباب فاذاً عيسى بن عبدالله القمّي جالس، قال: فقلت له: من أنت؟ فقال له: أنا رجل من أهل قم، فقال: فلم يكن بأسرع من أن أقبل أبوعبدالله عليه السلام قال: فدخل على الحمار الدار، ثم التفت إلينا فقال: ادخلا، ثم قال: يا يونس بن يعقوب أحسبك أنكرت قولي لك أنّ عيسى بن عبدالله منّا أهل البيت! قال: قلت أي والله جعلت

---

(١) وهو السيد الخوئي المصدر: ص ٢٤٢.

(٢) المصدر.

فداك؛ لأنّ عيسى بن عبدالله رجل من أهل قم، فقال: يا يونس، عيسى بن عبدالله هو منّا حياً وهو منّا ميتاً»[١].

وعليه فما رواه العياشي عن عيسى بن عبدالله في اصطلاح علم الدراية من قبيل الحديث المعلّق، وهو ما حذف من مبدأ إسناده راوٍ واحد أو أكثر، وهو في حكم المرسل. وقد عرّفنا الحديث المعلّق في كتابنا «مقياس الرواية»[٢].

هذا مضافاً إلى الجهل بحال جدّ عيسى، وهو سعد بن مالك الأشعري الواقع في طريق الحديث المزبور؛ حيث لم يُذكر اسمه في كتب الرجال، فضلاً عن حاله وترجمته.

ولم تُروَ هذه الرواية بغير طريق العيّاشي المزبور. فقد رواه المحدث الكاشاني في تفسير الصافي[٣] والمحدث الحويزي في تفسير نور الثقلين[٤] عن العيّاشي بنفس السند المزبور.

فقد اتضح بهذا البيان وجه ضعف هذه الرواية.

وأما دلالةً، فانّها معارَضة بنصوص صحيحة دالّة على نسخ بعض آيات سورة المائدة بآيات غيرها من السور. ومن الواضح أنّه لابد من تأخّر صدور الناسخ عن المنسوخ. فانّ لهذه النصوص دلالة واضحة قطعية على تقدّم نزول بعض آيات سورة المائدة على آيات ساير السور.

مثل ما دلّ من النصوص الصحيحة على نسخ قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ[٥] بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ﴾[٦].

---

(١) معجم رجال الحديث: ج ١٤، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

(٢) مقياس الرواية في علم الدراية: ص ٨٠.

(٣) تفسير الصافي: ج ٢، ص ١٠٤.

(٤) تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٥٨٢ ح ٣.

(٥) المائدة: ٣.

(٦) البقرة: ٢٢١.

فمن هذه النصوص ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن زرارة بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله الله عزّوجلّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فقال عليه السلام: هي منسوخة بقوله تعالى[1]: ولا تمسكوا بعصم الكوافر»[2].

هذه الرواية صحيحةٌ؛ إذ لا إشكال في رجال سندها، بل كلهم من الثقات، بل من أجلّاء الرواة. وإنّها صريحة في المطلوب.

ومنها: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن ابن فضّال عن الحسن بن الجهم، قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا أبا محمد ما تقول في رجل تزوّج نصرانية على مسلمة؟ قال: قلت: جعلت فداك وما قولي بين يديك؟ قال: لتقولنَّ فانّ ذلك يُعلم بِه قولي. قلت: لايجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا غير مسلمة. قال: ولم؟ قلت: لقوله عزّوجلّ: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ قال: فما تقول في هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ قلت: فقوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ﴾ نسخت هذه الآية، فتبسّم، ثمّ سكت»[3]. هذه الرواية موثقة ؛ لوقوع ابن فضّال في طريقها، فهي معتبرة سنداً. وأما دلالةً، فهي صريحة في المطلوب. وقد سبق نقلها آنفاً.

المناقشة في كلام بعض المحققين

ومن هنا اتّضح لك ضعف ما قيل: «لا شك أنّ سورة النصر نزلت قبل براءة؛ لأنها كانت بشارة بالفتح أو بمكة عام الفتح وبراءة نزلت بعد الفتح»[4].

وجه الضعف ما عرفت من نزول سورة النصر في حجة الوداع، لا في عام

---

(١) الممتحنة: ١٠.
(٢) الوسائل: ب ١، من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ١.
(٣) الوسائل: كتاب النكاح أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، ب ١، ح ٣.
(٤) تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٨١.

الفتح. ولما دلّ على كونها آخر ما نزل من القرآن.

وأما دعوى نزول آية الإكمال في حجة الوداع أو بعدها، فلا دليل عليها، وإن لا ينافي كون سورة النصر آخر ما نزل من سور القرآن، إلّا أنّه دليل على كون آية الاكمال آخر ما نزل من الآيات.

وكيف جزم هذا العلم بتقدّم نزول سورة النصر على نزول سورة البراءة؟! مع عدم دليل على ذلك من النصوص إلّا قول بعض المفسّرين، مع ما عرفت من جزم علي بن ابراهيم بنزولها في حجة الوداع؟!.

وأما استبعاد صدور سورة في خلال شهرين أو ثلاثة قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله، ففي غير محلّه، كما سبق بيانه آنفاً.

الاستدلال لاثبات عدم كون سورة المائدة آخر ما نزل من السور

يمكن أن يستدل لاثبات عدم كون سورة المائدة آخر ما نزل من سور القرآن؛

أوّلاً: لما دلّ من النصوص المعتبرة، بل الصحيحة على كون سورة النصر آخر ما نزل من القرآن، ومما يؤكّد ذلك وجود القرائن الدالّة على نزول سورة النصر في حجة الوداع، كما عرفت من كلام علي بن ابراهيم وغيره من فحول الأصحاب.

وقد وقعت حجّة الوداع في الثامن عشر من ذالحجّة من السنة العاشرة بعد الهجرة وكان وفاة النبي صلى الله عليه وآله في الثامن والعشرين من صفر تلك السنة. فكان زمان حجّة الوداع قبل وفاته صلى الله عليه وآله بشهرين وعشرة أيام. وعليه فلا منافاة بين مدلول الصحيحة المزبورة وبين نزول سورة النصر في حجّة الوداع، فيكون نزول سورة المائدة بأيّام قبل حجّة الوداع لم تتجاوز عن ثلاثة أشهر قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله. هذا كلمة بناءً على التعبّد بمضمون هذه الصحيحة، مع أنّ نزول آية الوضوء والمسح في هذا الوقت القريب بوفاة النبي صلى الله عليه وآله في غاية الاستبعاد ؛ إذ

لازمه عدم توضّئ أحدٍ من الأصحاب -بل النبيﷺ نفسه -بالوضوء المسنون المطابق للكتاب والسنة إلى شهرين أو ثلاثة شهور قبل وفاتهﷺ.

وعلى أيّ حال هذه الصحيحة لا تنافي الطائفة الأُولى.

وثانياً: لما سبق من النصوص الصحيحة الدالة على نسخ بعض آيات سورة المائدة بغيرها من آيات سورتي البقرة والممتحنة.

مقتضى التحقيق في المقام

فتحصّل أنّ الذي يقتضيه التحقيق وتساعده النصوص الواردة عن أهل البيتعليهم السلام أنّ أوّل ما نزل من سور القرآن، سورة العلق، وأنّ آخر سورة نزلت من القرآن، سورة النصر، كما هو المعروف بين المحدّثين من أصحابنا.

والوجه في ذلك:

ما دلّ من النصوص المعتبرة على أنّ سورة النصر آخر سورة نزلت من القرآن.

ويؤيّده جزم علي بن ابراهيم بنزول سورة النصر في حجّة الوداع، من غير نقل خلاف في ذلك.

وكان زمان حجّة الوداع شهرين وعشرة أيام قبل وفاة النبيﷺ.

وأما سورة المائدة، فلا دليل على أنّها آخر سورة القرآن ؛ لعدم تمامية دلالة النصّ المستدلّ به لذلك.

ويشهد لذلك ما دلّ من النصوص الصحيحة على تأخّر نزول آيات من سور أُخرى عن زمان نزول بعض آيات من سورة المائدة.

هذه النصوص قد سبق ذكرها كلّها آنفاً وبيّنّا وجه دلالتها على المطلوب وتمامية سندها. وقد تبيّن بذلك ضعف دعوى أنّ سورة النصر مدنية ونزولها قبل فتح مكة كما عن الطبرسي وتبعه بعض المحققين.

ترتيب النزول وجمع القرآن

١ ـ أقسام الترتيب ومقتضى التحقيق فيها.

٢ ـ هل الترتيب النزولي ثابت بدليل معتبر؟

٣ ـ تنقيح محل الكلام.

٤ ـ تحرير كلام العلامة الطباطبائي ونقده.

٥ ـ كلام السيد الخوئي.

٦ ـ تحقيق نصوص الجمع الصادر عن أميرالمؤمنين عليه السلام.

٧ ـ الترتيب الفعلي هو الترتيب الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله.

٨ ـ مقتضى التحقيق في المقام.

٩ ـ ترتيب النزول الثابت بالنصوص الخاصة.

١٠ ـ مقتضى القاعدة ومقتضى التحقيق في المقام.

١١ ـ التطبيقات القرآنية.

إنّ لترتيب نزول سور القرآن وآياته دوراً كثيراً في تفسير الآيات القرآنية. و ذلك لأنّ آيات القرآن كلها من متكلّم واحد. فكيف يكون ذيل كلام المتكلّم الواحد يفسّر صدره ويكون آخر كلامه قرينةً على بيان المراد من أوّله؟ فكذلك الآيات القرآنية. ومن هنا قالوا: إنّ ما تأخّر نزوله من الآيات تنسخ آياتها المتقدمة إذا لم يمكن الجمع بينهما بأيّ وجه وفي صورة امكان الجمع تقيّد مطلقات الآيات المتقدّمة وتخصّص عموماتها وتبين مجملاتها.

أقسام الترتيب ومقتضى التحقيق

يمكن تصوير ترتيب السور والآيات بدواً إلى أربعة أقسام:

١ ـ ترتيبها على حسب النزول.

٢ ـ ترتيبها على حسب الجمع الأوّل الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله.

٣ ـ ترتيبها على حسب الجمع الثاني المعروف بالجمع العثماني.

٤ ـ ترتيبها على حسب مدلول الاخبار الخاصّة الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام، كما التزمه علي بن إبراهيم؛ بدعوى تنقُّل كثير من الآيات وتغييرها عن الترتيب الأصلي بدلالة الروايات[1]. وقد نقلنا نصّ كلامه في الحلقة الأُولى من هذا الكتاب[2] وبيّنا هناك مخالفة الشيخ له.

ولكن الذي يقتضيه التحقيق أنّه ليس في البين، إلّا الترتيبان الأوّلان.

أما الجمع العثماني فسيأتي أنّه لم يكن على ترتيب خاص غير ما رُتّب بأمر النبي صلى الله عليه وآله، بل كان تجميع المصاحف المتجزّئة المتشتّتة في مصحف واحد بقراءة واحدة وجمع الناس على قراءة إمام واحد، من دون تغيير في الترتيب.

وأما ما التزمه علي بن إبراهيم فهو محمول على حسب ترتيب النزول، فلاينافي الترتيب الفعلي، اللّهم إلّا أن يكون مدّعاه عروض التنقّل والتغيير على جمع النبي صلى الله عليه وآله، فالمتبع على أيّ حال النص الصحيح لو لم يكن مخالف الاجماع.

فعلى أيّ حال لايكون في البين إلّا ترتيبان:

أحدهما: الترتيب على حسب النزول.

ثانيهما: الترتيب على حسب ما جُمع بأمر النبي صلى الله عليه وآله.

---

(١) تفسير القمي: ج ١، ص ١٢.

(٢) راجع الحلقة الأُولى من كتابنا القواعد التفسيرية: ص ٢٦ ـ ٢٧.

هل الترتيب النزولي ثابت بدليل معتبر؟

الكلام هنا في أمرين:

أحدهما: وجود أصل الترتيب النزولي في الجملة قبال الترتيب المتحقق بأمر النبيﷺ. وهذا مما لا خلاف فيه من أحد.

ثانيهما: كيفية الترتيب في آحاد السور والآيات. والتحقيق عدم ثبوت ترتيب النزول في جميع الآيات والسور بجزئياتها وآحادها ـ على ما نقله بعض الخاصّة والعامة ـ بدليل معتبر بل إنّما ذكره الطبرسي وابن النديم واليعقوبي وبعض علماء العامة على اختلاف. ولا حجة لواحد منهم على ما ادّعاه.

والوجه في ذلك أنّ الطبرسي روى ترتيب نزول الآيات المكية والمدنية بأربعة طرق.

١ ـ ما ذكره بقوله: «حدّثنا السيد أبوالحمد مهدي بن نزار الحسيني القايني، قال: أخبرنا الحاكم أبوالقاسم عبيدالله بن عبدالله الحسكاني، قال: حدّثنا أبو نصر المفسّر، قال حدّثنى عمّي أبوحامد إملاءً، قال: حدّثني الفرازي أبويوسف يعقوب بن محمد المقري، قال: حدثنا محمد بن يزيد السلمي، قال حدثّنا زيد بن موسى، قال: حدثنا عمرو بن هارون عن عثمان بن عطاءٍ عن أبيه عن ابن عباس.

٢ و٣ و٤ ـ ما ذكره بقوله: «و قد رواه الأستاذ أحمد الزاهد باسناده عن عثمان بن عطاء، عن أبيه عن ابن عباس في كتاب الايضاح... وباسناده عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن البصري... وباسناده عن سعيد بن المسيّب عن علي بن أبي طالب عن النبيﷺ[1].

هذه الطرق الأربعة كلّها ضعاف ؛ لما وقع في طريقها من رجال العامّة المجاهيل ومن لم يثبت وثاقته.

---

(١) راجع تفسير مجمع البيان: ج ٩ ـ ١٠ ص ٤٠٥.

هذا، مع أنّ آخر ما نزل من السور المكية في هذا التريب سورة المطفّفين وآخر ما نزل من السور المدنية سورة التوبة.

مع ما عرفت من دلالة النصوص المعتبرة الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ آخر ما نزل من سور القرآن إنّما هو سورة نصر.

وأما ابن واضح اليعقوبي فقد روى ترتيب النزول عن محمد بن حفص بن أسد الكوفي، عن محمد بن كثير ومحمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس [١]. وهذا الطريق ـ مضافاً إلى ضعف رجاله وقطع الوسائط ؛ لعدم إمكان نقل ابن واضح عن ابن عباس بثلاثة وسائط ـ يختلف عدداً وترتيباً مع ما رواه الطبرسي، من ترتيب نزول السور المكية ؛إذ في نقل الطبرسي عدد هذه السور خمسة وثمانون وآخرها المطفّفين. ولكن في نقل اليعقوبي عددها اثنتان و ثمانون وآخرها العنكبوت.

فالطريقان ـ مضافاً إلى ضعفها ـ مختلفان عدداً وترتيباً. فلا حجية لهما ولايمكن الاعتماد عليهما.

وكذا في الآيات المدنية. وقد روى اليعقوبي[٢] ترتيب نزولها بغير سند ـ ويحتمل اعتماده على السند المزبور ـ ولكن جزم بأنّ تعدادها اثنتان وثلاثون سورة وجعل أوّلها سورة الممطفّفين وآخرها المعوّذتين.

وأما الطبرسي فقد جعل في ترتيبه المروي أوّل ما نزل سورة البقرة وآخره سورة التوبة.

وعليه فطريقهما في ترتيب السور المدنية ـ مضافاً إلى الضعف ـ مختلفان عدداً وترتيباً وبدئاً وختماً.

وأما طرق أهل العامة فضعفها ظاهرٌ.

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ٣٣.

(٢) تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ٤٣.

فتحصّل أنّ مقتضى التحقيق عدم الاعتداد والاعتبار بشيءٍ من المرويات في ترتيب نزول سور القرآن وإنّما المتبع في ذلك النصوص المعتبرة الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام. فكلّ مورد ثبت يجب الأخذ به، وإلّا فلا.

كما ورد الخبر الصحيح عنهم في تعيين أوّل وآخر ما نزل من سور القرآن، وما ورد عنهم من النصوص الصحيحة الدالّة على تقدّم نزول بعض الآيات عن بعضها الآخر، فحكموا بنسخ المتقدم بالمتأخر، كما سبق ذكر ما دلّ من النصوص الصحيحة على نسخ قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ من سورة المائدة بقوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ﴾ من سورة البقرة، وقوله: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ من سورة الممتحنة.

نعم يفهم من بعض النصوص الصحيحة ترتيب بعض السور والآيات على حسب النزول. كما أشار إليه علي بن ابراهيم وغيره، ولايخفى على من تتبع في روايات أهل البيت عليهم السلام. وإنّما المتبع في ذلك هو الدليل.

وأما ثمرة النسخ فانما تترتب على ترتيب النزول فقط، فلا دخل للترتيب الفعلي الموجود ـ المطابق لترتيب النبي صلى الله عليه وآله ـ في مسألة النسخ، كما لايخفى. وقد استوفينا البحث عن ذلك في مبحث النسخ من كتابنا «بدايع البحوث» والحلقة الأُولى من هذا الكتاب.

تنقيح محلّ الكلام في جمع القرآن

ولا يخفى أنّ لتعيين ترتيب نزول السور والآيات دخلاً في تفسير القرآن؛ نظراً إلى كون المتأخر نزوله ناسخاً للمتقدّم نزوله من الآيات إذا تعارضا في مدلولهما. وقد بحثنا عن ذلك في مبحث النسخ[1].

---

(١) الحلقة الأُولى من هذا الكتاب: ص ٢٤ ـ ٤٢، وفي الجزء الرابع من بدايع البحوث: ج ٤، ص ٣٨٧ ـ ٤١٢.

وقد عرفت آنفاً دخل تأخّر نزول سورة المائدة وعدمه في نسخ بعض آياتها ببعض آيات من سورة البقرة أو بالعكس.

وقد أشرنا في الحلقة الأُولى إلى أنّه لا كلام في تنقُّل كثيرٍ من السور وتغييرها عن مواضعها النازلة فيها، وأنّه لا إشكال في مغايرة ترتيبها الفعلي الموجود بين الدفّتين مع ترتيب نزولها.

وقلنا هناك: إنّه يكفي لاثبات ذلك عدم التزام علمائنا المفسّرين والمحدثين بكون سورتي الحمد والناس أوّل وآخر سور القرآن حسب ترتيب النزول. هذا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في مطابقة الترتيب الفعلي مع الترتيب الذي أمر به النبيﷺ وكان متداولاً بين الصحابة في عهدهﷺ ومتسالماً بين كُتّاب الوحي وقُرّاء القرآن وحُفّاظه.

وينبغي لتحقيق ذلك دراسة مراحل جمع القرآن.

مراحل جمع القرآن

إنّ المستفاد من الروايات والآثار المنقولة في جمع القرآن وتأليفه، أنّ الآيات القرآنية قد جُمعت في المصحف مرّتين؛

إحداهما: في عهد النبيﷺ حين نزول القرآن.

وذلك أنّ الآيات النازلة كانت مكتوبةً على الخُشُب والجلود والرقاع وغيرها. وكان يأمر النبيﷺ بجمعها وترتيبها وتنظيمها في مصحف واحد. وكان الأصحاب يكتبون ويقرؤن ويحفظون القرآن على ذلك الترتيب بمرأى ومنظر رسول اللهﷺ. وقد ورد في النصوص أنّ هذا الترتيب من النبيﷺ كان باشارة جبرئيل وأمره. وقد ثبت بالنص والاجماع أنّ ذلك الترتيب كان مغايراً لترتيب النزول.

ثانيتهما: في عهد عثمان. فانه أمر في عهد خلافته بتأسيس لجنة من القُرّاء

و تجميع جميع المصاحف الموجودة في أيدي المسلمين ـ كاملةً كانت لديهم أم ناقصةً ـ وردّ جميعها إلى مركز واحد. فأمر تلك اللجنة بجمع الآيات القرآنية كلِّها وترتيب سورها. فجمعها أصحاب تلك اللجنة ونظّموها ورتّبوها في مصحف واحد.

و قد نُسب في بعض الروايات هذا الجمع إلى أبي بكر، وفي بعضها إلى عمر، و في ثالث إلى عثمان. ولكنّ الدليل قائم على أنّ الترتيب الموجود مطابق للجمع الأوّل الذي كان بأمر النبي صلى الله عليه وآله. وستعرف دليل ذلك في خلال هذا البحث.

تحرير كلام العلامة الطباطبائي

ثم إنّ للعلامة الطباطبائي كلاماً في المقام يتحصّل في المطالب التالية:

١ ـ إنّ الروايات الواردة في جمع القرآن وتأليفه ـ وهي بين صحيحة وسقيمة ـ تدلّ على أنّ القرآن جُمع مرّتين.

إحداهما: تجميع شتات السور وتأليفها وترتيبها، وإلحاق الآيات المتفرّقة إلى ما يناسبه من السور في عهد النبي صلى الله عليه وآله، وهو الجمع الأوّل.

ثانيتهما: الجمع العثماني. وذلك أنّه بعد عروض اختلاف القراءات وتعارض نُسَخ المصاحف المنتشرة عن الجمع الأوّل، أمر عثمان في عهد خلافته بردّ جميع المصاحف إلى مركز واحد ـ فيه لجنةٌ من القُرّاء الذين عيّنهم لذلك ـ وتأليف القرآن وتنظيمها وترتيبها في مصحف واحد.

وإليك نصّ كلام العلامة الطباطبائي في ذلك، قال: «الروايات الواردة في باب جمع القرآن وتأليفه بين صحيحة وسقيمة، وهي تدل على أنّ الجمع الأوّل كان جمعاً لشتات السور المكتوبة في العسب واللحاف والأكتاف والجلود والرقاع وإلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها.

وإنّ الجمع الثاني -وهو الجمع العثماني -كان ردّ المصاحف المنتشرة عن الجمع الأوّل -بعد عروض تعارض النُسَخ واختلاف القراءات عليها -إلى مصحف واحد يُجمع عليه، عدا ما كان من قول زيد أنّه ألحق قوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...﴾ الآية، في سورة الأحزاب في المصحف. فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشرة سنة، وليست فيها الآية»[1].

ولايخفى أنّ مقصوده من زيد إنّما هو زيد بن ثابت. وهو كان من كتّاب الوحي وجاراً لرسول الله صلى الله عليه وآله.

٢ -إنّ روايات المقام آحاد غير متواترة لكنّها محفوفة بقرائن قطعية تُثبت شيوع الجمع الأوّل بين المسلمين في عهد النبي صلى الله عليه وآله واستمراره إلى زماننا هذا. ولا يزال استمر ذلك الترتيب متواتراً في طيّ القرون والأعصار جيلاً بعد جيل، حتى وصل إلينا محفوظاً على ما كان عليه من الترتيب في الجمع الأوّل، من غير تغيير.

فانه قال: «و الذي يعطيه النظر الحُرّ في أمر هذه الروايات ودلالتها -وهي عمدة ما في هذا الباب -أنّها آحاد غير متواترة، لكنها محفوفة بالقرائن قطعية فقد كان النبي صلى الله عليه وآله يبلغ الناس ما نزل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئاً. وكان يعلّمهم ويبيّن لهم ما نزّل إليهم من ربّهم على ما نص عليه القرآن. ولم يزل جماعة منهم يعلّمون ويتعلّمون القرآن تعلُّمَ تلاوة وبيان وهم القراء الذين قتل جم غفير منهم في غزوة اليمامة. وكان على رغبة شديدة في أخذ القرآن وتعاطيه ولم يترك هذا الشأن ولا ارتفع القرآن من بينهم ولا يوماً أو بعض يوم حتى جمع القرآن في مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراة والانجيل وكتب سائر الانبياء.

أضف إلى ذلك روايات لاتحصى كثرة وردت من طرق الشيعة وأهل السنة

---

(١) تفسير الميزان: ج ١٢، ص ١٢٤.

في قراءاته ﷺ كثيراً من السور القرآنية في الفرائض اليومية وغيرها بمسمع من ملأ الناس، وقد سمّي في هذه الروايات جمٌّ غفير من السور القرآنية مكيتها ومدنيتها... وأعظم الشواهد القاطعة ما تقدم في أوّل هذه الأبحاث أنّ القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة»[1].

٣ ـ إنّ وقوع بعض الآيات القرآنية النازلة متفرقةً في المصاحف الموجودة، كان بمداخلة بعض الصحابة بالاجتهاد. وقد استند ﷺ في ذلك إلى ما استظهره من بعض الروايات والمنقولات.

نقد كلام العلامة

ولكن يرد على هذا العَلَم: أنّ ما صرّح به في الفقرة الأخيرة ـ من تغيير مواضع بعض الآيات وتنقّلها باجتهاد بعض الصحابة باستناد بعض الروايات ـ موردٌ للمناقشة.

وجه المناقشة:

أوّلاً: أنّ هذه الروايات ـ الدالة على مداخلة اجتهاد بعض الصحابة ـ كلها عامية وليست بمتواترة، بل هي أخبار آحاد منقولة كلها بطريق العامة. ولا يمكن الاعتماد على شيءٍ من مرويّاتهم ؛ لعدم ثبوت وثاقة رواتها عند أصحابنا ومشايخنا.

وثانياً: على فرض صدور ذلك من بعض الكُتّاب والقُرّاء والخلفاء ـ كما لا يبعد بل اعترف بذلك كثيرٌ من أهل العامة ـ لا دليل على ثبت تحريفاتهم وتغييراتهم في القرآن. بل القرائن القطعية تدل على اهتمام المسلمين بالجمع والترتيب المدوّن في عهد النبي ﷺ الذي كان متداولاً بين الصحابة في محضره ﷺ وعدم اعتنائهم بما صدر من بعض الصحابة من التحريفات والتغييرات.

---

(١) تفسير الميزان: ج ١٢، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

نعم وردت عدة من النصوص والروايات من طريق أهل البيت ورواها أصحابنا، ودلّت على تغيير مواضع بعض الآيات وتنقُّلها. وإلى هذه النصوص استند علي ابن ابراهيم، كما سبق كلامه. فما كان من هذه النصوص تامّاً من جهة السند والدلالة نأخذ به، لو لم يكن مخالفاً لاجماع الأصحاب وإعراضهم، كما قلنا سابقاً. وانّما الصالح للدليلية والمتّبع في تعيين منشأ تغيير هذه الآيات وتنقُّلها، مدلول هذه النصوص.

نعم يمكن الاستناد إلى روايات أهل العامة لأجل اعترافهم في ذلك على ائمتهم تعييراً لهم. وأما إثبات واقع تنقل الآيات عن مواضعها الأصلية ـ المرتّبة بأمر النبي صلى الله عليه وآله ـ فلا يمكن الاعتماد على شيءٍ من روايات العامّة.

و في ذلك مباحث طويلة مفصّلة وروايات عديدة، قد تعرّض المحقق الفقيه السيد الخوئي لنقلها وتحليلها وتوجيهها والجواب عنها.[1]

وإنّما يطلب هذا البحث رسالة مفردة في التحريف، والتفصيل في المقام ينافي الغرض المقصود من تدوين هذا الكتاب. فلنرجع إلى محلّ البحث.

كلام السيد الخوئي قدس سره

وقد نقل المحقق الفقيه السيد الخوئي[2] عمدة أحاديث جمع القرآن. وقد ناقش في الاستدلال بها لهذا الجمع الثاني بمناقشات عديدة نافعة، ليس هاهنا مجالٌ لنقلها والبحث عنها.

وقد استنتج في ختام كلامه أنّ إسناد جمع القرآن إلى الخلفاءِ أمر موهوم لا أصل له. نعم لا شك في أنّ عثمان قد جمع القرآن في عهد خلافته، لكنه لا بالمعنى الذي جُمع في عهد النبي، من جمع الآيات والسور المتفرّقة في

---

(١) راجع تفسير البيان: ص ٢١٥ ـ ٢٧٨.

(٢) راجع البيان في تفسير القرآن: ص ٢٥٨ ـ ٢٧٨.

مصحف واحد، بل إنّما هو بمعنى جمع المسلمين على قراءة إمام واحد وإحراق ساير المصاحف الأُخرى التي تخالف ذلك المصحف في القراءات، واستشهد لذلك بكلام بعض أئمة العامة.

وإليك نصّ كلامه ﴿﴾:

«و خلاصة ما تقدّم أنّ إسناد جمع القرآن إلى الخلفاء أمر موهوم، مخالف للكتاب والسنة والاجماع والعقل، فلا يمكن القائل بالتحريف أن يستدل به على دعواه. ولو سلمناه أن جامع القرآن هو أبوبكر في أيام خلافته، فلا ينبغي الشك في أنّ كيفية الجمع المذكورة في الروايات المتقدمة مكذوبة، وأنّ جمع القرآن كان مستنداً إلى التواتر بين المسلمين، غاية الأمر أنّ الجامع قد دوّن في المصحف ما كان محفوظاً في السطور على نحو التواتر.

نعم لا شك أنّ عثمان قد جمع القرآن في زمانه، لا بمعنى أنّه جمع الآيات والسور في المصحف، بل بمعنى أنّه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد، وأحرق المصاحف الأُخرى التي تخالف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة وقد صرح بهذا كثير من أعلام أهل السنة.

قال الحارث المحاسبي: المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد، على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار؛ لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن...»[١].

وبهذا البيان قد اتضح وجه المناقشة فيما استظهره العلامة الطباطبائي من

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

روايات المقام، من إسناد ترتيب السور القرآنية، بل ترتيب كثير من آياتها في الجمع الأوّل والثاني إلى الصحابة والخلفاء وأنّه لم يَخلُ ذلك عن مداخلة اجتهاداتهم في ترتيبها؛ حيث إنّه في بيان الأمر الثاني مما استظهره من روايات جمع القرآن، قال:

«إنّ ترتيب السور إنّما هو من الصحابة في الجمع الأوّل والثاني، ومن الدليل عليه ما تقدم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف و يونس وقد كانتا في الجمع الأوّل متأخرتين... إنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي كانت نزلت متفرقة ـ موقعها الذي هي فيه الآن، لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأوّل»[١].

هذا، مضافاً إلى ما أوردنا عليه، من عدم صلاحية الروايات التي استند إليها لاثبات ما استظهره منها؛ نظراً إلى ضعفها؛ إذ رُويت بطرق العامة.

تحقيق نصوص الجمع الصادر عن أميرالمؤمنين عليه السلام

وإنّ للقرآن جمعاً ثالثاً صدر من أمير المؤمنين علي عليه السلام مرتّباً على حسب ترتيب النزول. وقد وردت في ذلك عدّةُ نصوص[٢] دلّت على أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كان له مصحف مغايرٌ للقرآن الموجود من حيث الترتيب والقراءة واشتماله على التأويل عليه السلام.

فقد جمع عليه السلام القرآن ورتّبه وأتى به القوم، فلم يقبلوا منه. وهذا القرآن عنده و انتقل منه عليه السلام إلى الأئمة المعصومين من ولده عليهم السلام واحداً بعد واحد، وهو الآن

---

(١) تفسير الميزان: ج ١٢، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) راجع مقدمة تفسيرالبرهان: ص ٢٧ /تفسير الصافي: ج ١، المقدمة السادسة /الوافي: ج ٣، كتاب الحجة ب٧٦/البيان في تفسير القرآن: ص ٢٤١ ـ ٢٤٣ / تفسير الميزان: ج ١٢، ص ١٢٦.

عند امام العصر ـ عجلّ الله تعالى فرجه الشريف ـ وإنّه عليه السلام يظهر بهذا القرآن ويشق ذلك على كثير من المسلمين.

وقد دلّت على ذلك نصوص كثيرة. فمن هذه النصوص: ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن جابر، قال: «**سمعت أبا جعفر** عليه السلام **يقول: ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى، إلّا علي بن أبي طالب** عليه السلام **والأئمة من بعده** عليهم السلام»[١].

هذه الرواية معتبرة؛ حيث لا إشكال في وثاقة رجال سندها. نعم لم يرد في عمرو بن أبي المقدام توثيق خاص، إلّا أنّه غني عن ذلك ؛ نظراً إلى كونه من مشاهير الرواة ؛ لكثرة روايته ووقوعه في طريق كامل الزيارات ونقل أجلاّءِ الأصحاب عنه. فلو كان فيه ضعف لبان وظهر.

ونحوه ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره بسنده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: «**ما أحدٌ من هذه الأمّة جمع القرآن إلّا وصيّ محمد** صلى الله عليه وآله»[٢].

وأما من جهة الدلالة، فقد دلّ باطلاقه على كون ما يُدّعى من ترتيب النزول غير صحيح، بل ترتيب النزول ـ على واقع ما أنزل الله ـ إنّما هو موجود في مصحف علي عليه السلام، وإن يحتمل إرادة التأويل والتفسير الواقعي من قوله: «كما نزّل الله» إلّا أنّه خلاف ظاهر الاطلاق.

ومن هذه النصوص ما رواه في الاحتجاج عن علي عليه السلام في حديث، قال: «**يا طلحة إنّ كل آية أنزلها الله جلّ وعلا على محمّد** صلى الله عليه وآله **عندي بإملاء رسول الله وخط يدي، وتأويل كل آية أنزلها الله على محمد وكل حرام حلال أو حد أو حكم أو شيء تحتاج إليه الأمه إلى يوم القيامة مكتوب بإملاءِ رسول الله** صلى الله عليه وآله **وخط يدي حتى أرش الخدش . قال**

---

(١) أُصول الكافي: كتاب الحجّة ص ٢٢٨، ج ١.

(٢) بحار الانوار: ج ٨٩، ص ٤٨ ح ٥.

طلحة: كل شيءٍ ـ من صغير وكبير أو خاص أو عام كان أو يكون إلى يوم القيامة ـ فهو عندك مكتوب؟ قال عليه السلام: نعم»[(١)].

ومنها: ما رواه محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن عبدالرحمان ابن أبي هاشم، عن سالم أبي سلمة، قال: **«قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أسمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبوعبدالله عليه السلام: كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّوجلّ على حدّه. وأخرج المصحف الذي كتبه عليٌّ عليه السلام وقال: أخرجه عليٌّ عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه. فقال لهم: هذا كتاب الله عزّوجلّ كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وآله وقد جمعته من اللوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال عليه السلام: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما عليَّ أن أُخبركم حين جمعته لتقرؤوه»**[(٢)].

فان المذكور في نسخة الوسائل «سالم أبي سلمة» ولكن في بعض نسخ الكافي سالم بن أبي سلمة، وهو ضعيف، ضعّفه النجاشي والشيخ. وفي نسخة الوافي والحدائق سالم بن سلمة وهو مجهول، ولكن المذكور في نسخة الوسائل أضبط وتشهد له قرينة الراوي والمروي عنه.

وقد قوّى السيد الخوئي في المعجم كونه سالم أبو سلمة بقرينة الراوي والمروي عنه[(٣)].

وبناءً على ذلك يكون الراوي أبو سلمة سالم بن مكرّم المكّنىٰ بأبي خديجة، ولا إشكال في وثاقته. وأما ساير رجال هذه الرواية، فلا إشكال في وثاقتهم.

فهذه الرواية على أيّ حال صحيحة لا إشكال في سندها.

---

(١) الاحتجاج: ج ١، ص ٢٢٣.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٦٣٣ ح ٢٣.

(٣) معجم رجال الحديث: ج ٩، ص ٢٢.

وأما الإشكال بأنّ هذا الصحيح يخالف تواتر القراءات، فهو مدفوع بأنّ تواتر القراءات السبع لم يثبت، كما مضى إجماله في الحلقة الأُولى وسيأتي تفصيله في هذا الكتاب. نعم هو المشهور المتسالم عليه بين أكثر الأصحاب في الجملة. ومآل ذلك إلى عدم اعتبار ساير القراءات المروية عن القرّاء. ولاينافي ذلك كون القراءة المشهورة مخالفة للقراءة الواقعية في الجملة في بعض مواردها، كما أنّ القراءة الفعلية المتداولة المضبوطة في المصاحف الموجودة -التي هي الحجة يقنياً- تخالف القراءات السبع والعشر في موارد كثيرة. ومن هنا لو ثبت المخالفة في مورد بخبر صحيح عن أهل البيت عليهم السلام ولم يُعرض عنه جميع الأصحاب يجب الأخذ به، ولو كان رأي جماعة من الأصحاب مخالفاً له.

والذي يفهم من هذه الصحيحة مخالفة القراءة المشهورة في بعض مواردها للقراءة الواقعية المنزّل عليها القرآن. ولا يلزم من ذلك تأييد ساير القراءات غير المشهورة، كما هو واضح؛ إذ لم يعيّن موضع ذلك في هذه الصحيحة.

ونظيره في الدلالة صحيحة سليم بن قيس في كتابه ورواية الاحتجاج[1].

ومنها: ما رواه في الكافي باسناده عن البزنطي قال: «**دفع إليّ أبوالحسن مصحفاً، وقال عليه السلام: لا تنظر فيه، ففتحته وقرأت فيه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم واسماء آبائهم، قال: فبعث اليّ: ابعث إليّ بالمصحف**».[2]

ومنها: ما رواه علي بن إبراهيم بسنده الصحيح عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**حدثنا جعفر بن أحمد قال: حدثنا عبدالكريم بن عبدالرحيم قال: حدّثنا محمد بن علي القرشي عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة الثمالي عن**

---

(١) راجع بحار الانوار: ج ٨٩، ص ٤٠ ـ ٤٧ ح ١ ـ ٤.
(٢) الكافي: ج ٢ ص ٦٣١، ح ١٦.

أبي جعفر عليه السلام قال: ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلّا وصي محمد صلى الله عليه وآله»[١].

ومنها: رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**إذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس القرآن، على ما أنزل الله جلّ جلاله، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم لأنّه يخالف فيه التأليف**»[٢]. جعلنا الله فداه ومن المستشهدين بين يديه ومن خيار مواليه وشيعته.

حاصل ما يستفاد من هذه النصوص، ثلاثة أُمور:

١ ـ صدور جمع القرآن عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ؛ لاتفاق هذه النصوص في دلالتها على ذلك.

٢ ـ كون ما جمعه أميرالمؤمنين على حسب ترتيب النزول ؛ لما دلّ عليه قوله عليه السلام «كما أُنزل» و«كما نزّله الله» في معتبرة أبي المقدام، وقوله عليه السلام: «**كما أنزله الله**» في صحيحة سالم بن سلمة. فان إطلاق هذه الفقرات يدل على أنّ جمعه عليه السلام كان على حسب ترتيب النزول ؛ لأنّه من أبرز مصاديق قوله: «كما أنزله الله». ويدل عليه أيضاً قوله عليه السلام: «**يخالف فيه التأليف**» في خبر جابر.

٣ ـ مخالفة قراءة القرآن المجموع بيد أميرالمؤمنين علي عليه السلام مع القراءة المشهورة في الجملة من دون تعيين موضع الاختلاف. وذلك لصراحة صحيحة سالم بن سلمة في هذا الأمر.

٤ ـ اشتمال القرآن الذي جمعه أميرالمؤمنين عليه السلام على تأويل الآيات، كما دلّ عليه خبر الاحتجاج وما رواه الكليني باسناده عن البزنطي وغيرهما من النصوص الكثيرة. وقد أغمضنا عن نقلها في المقام؛ نظراً إلى خروج التفصيل في هذا البحث عن عرض تدوين هذا الكتاب.

وما رواه في مختصر بصائر الدرجات عن أحمد بن محمد بن عيسى عن

---

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤٥١.
(٢) بحار الأنوار: ج ٥٢، ص ٣٣٩، ح ٥٨.

القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد عن الكاظم عليه السلام - في حديث - قال: «**ثم نزل الوحي على محمّد صلى الله عليه وآله وكتب علي عليه السلام إلّا أنّه يصف كلّ زمان وما فيه ويخبره بالظهر والبطن وأخبره بما كان وما هو كاين إلى يوم القيامة**»[١].

ولكن ذلك لاينافي حجية القرآن الموجود بعد ثبوت مطابقة الترتيب الفعلي الموجود في المصاحف الدارجة مع الترتيب الذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وكان متداولاً بين الصحابة بمحضره.

هذا، مضافاً إلى أنّ الذي تفيده الروايات المزبورة إنّما هو مغايرة مصحف علي عليه السلام مع المصحف الموجود في الترتيب والقراءة والتأويل كما يشهد له النصوص وتسالم عليه الأصحاب.

ويشهد لذلك ما أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «إنّ وجود مصحف لأميرالمؤمنين عليه السلام يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور مما لاينبغي الشك فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلُّف لاثباته، كما أنّ اشتمال قرآنه عليه السلام على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحاً، إلّا... أنّ تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام، أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد»[٢].

وحيث إنّ ترتيب السور لا دخل أساسي له في تفسير الآيات القرآنية ولا تعيين ظواهرها لا فائدة في البحث عن ذلك أكثر ممّا حقّقناه في المقام.

الترتيب الفعلي هو الترتيب الصادر عن في عهد النبي صلى الله عليه وآله

ويظهر من كلام المفسر الكبير أبي علي الطبرسي أنّ الترتيب الموجود في المصاحف للآيات والسور مطابق للتأليف الثابت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قد أمر

---

(١) مختصر بصائر الدرجات: ص ٥٩.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٤٣.

النبيﷺ بجمعه وكانت الصحابة في عهدهﷺ يدرسون ويتعلمون ويحفظون ويختمون القرآن على ذلك الترتيب المطابق لترتيب الآن.

فإنّ العَلَم المزبور ـ بعد نفي التحريف مطلقاً بأيّ نحو من التغيُّر والتحريف ـ الشامل لتنقل الآيات ـ ونسبة بعض أنحائه إلى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة ـ ثم قال: «و الصحيح من مذهبنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضىﷺ واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات»(١).

ثم استشهد لذلك بكلام السيد المرتضى بقوله: «و ذكر أيضاً (رض) أنّ القرآن كان على عهد رسول اللهﷺ مجموعاً مؤلّفاً علي ما هو عليه الآن. واستدل على ذلك بأنّ القرآن كان يُدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتى عُيِّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له. وإنّه كان يُعرض على النبيﷺ ويتلى عليه. وإنّ جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود وأُبيّ بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبيﷺ عدّة ختمات. وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنّه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث. وذكر أنّ من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لايعتد بخلافهم؛ فإنّ الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها، لايُرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته»(٢).

ويُعلم من نقله كلام السيد في مقام الاستشهاد به ؛ لما قال في صدر كلامه، أنّه موافق لرأي السيد في ذلك.

وظاهر كلام السيد بل صريحه أنّ الترتيب الموجود الآن في المصاحف الموجودة مطابق لما جُمع ورُتّب وأُلّف بأمر النبي في محضره وكان رايجاً بين

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ١، ص ١٥.

(٢) المصدر.

الصحابة في عهده، بل نسب ذلك إلى الامامية.

ولا يخفى أنّ ما قاله الطبرسي هاهنا واستقرّ رأيه عليه، بل نسبه إلى أصحابنا الامامية، لا ينافي ما يظهر منه في سورة الانسان من مغايرة الترتيب الموجود بين السور في المصاحف مع ترتيب النزول[١].

وذلك لأنّ الترتيب الذي أمر به النبيﷺ لم يكن على حسب ترتيب النزول، بلا كلام ولا خلاف لأحد من الخاصّة والعامّة.

كما أنّ ما دلّ من النصوص[٢] على أنّه كان لأمير المؤمنين عليٍ عليه السلام مصحفاً غير القرآن الموجود، لا يفيد وجود نقص في القرآن الموجود، ولا يدل على كونه مغايراً لما أمر النبيﷺ بجمعه وترتيبه. بل غاية مدلول هذه النصوص أنّ المصحف الموجود عند أمير المؤمنين عليه السلام مطابقٌ لترتيب النزول، مع ما له من التأويل والتنزيل.

هذا، ولكن ما عرفته من كلام الطبرسي والسيد ينافي ما سبق من علي بن إبراهيم من دعوى تنقّل كثير من الآيات عن مواضعها الأصلية المطابقة للنزول.

مقتضى التحقيق في المقام

والذي يقتضيه التحقيق: أنّ الأصل المتّبع في المقام مطابقة الترتيب الفعلي الموجود في المصاحف لما أمر به النبيﷺ من الترتيب والتأليف في الآيات والسور، بلا فرق، إلّا في

---

(١) راجع تفسير مجمع البيان: ج ٩ ـ ١٠، ص ٤٠٥ ـ ٤٠٦ وأيضاً ذكره ابن النّديم محمد بن اسحاق الورّاق في الفهرست ص ٢٨، وابن واضح اليعقوبي في تاريخه: ج ٢، ص ٣٣ و٤٣ مع تفاوت، والزركشي في البرهان: ج ١، ص ١٩٣ ـ ١٩٤، وجلال الدين السيوطي في الاتقان: ج ١، ص ١٠ و١١ و٢٥.

(٢) رواها في الاحتجاج والكافي عن الباقر٧ راجع تفسير البيان للسيد الخوئي: ص ٢٤١ ـ ٢٤٣.

موارد ثبت فيها تنقُّل الآيات وتغيُّرها عن مواضعها الأصلية المطابقة للنزول.

ولا يتطرّق احتمال ذلك إلى ساير الموارد لأنّ الاحتمال ما دام لم يكن عليه دليل ولا حجة شرعية، لا يُعبأ به، مع كونه مخالفاً لما تسالم عليه الأصحاب.

والدليل على ذلك أوّلاً: تداول هذا التأليف والترتيب من لدن عصر النبي صلى الله عليه وآله إلى الآن، ولتسالم أصحابنا الامامية على ذلك، إلاّ من شذّ منهم في ترتيب بعض الآيات استناداً إلى روايات واردة عن طريق أهل البيت ولا بدّ من تحقيقه.

وثانياً: ما دلّ من الآيات على أنّ القرآن ذكر وهداية ومبيّن للمعارف والأحكام الالهية كلها وأنّه تبيان كلّ شيءٍ ولا يتم ذلك مع تغيير ترتيب آياته وسورة على نحو يغيّر المعنى، وما دل منها على أنّ الله تعالى قد تكفّل حفظ القرآن من أيّ تحريف وتغيُّر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1].

أللّهم إلاّ أن يقال لاينافي ذلك كله مع حفظ القرآن من التحريف بواسطة إخبار أوليائه عما وقع فيه التحريف. والجواب: أنّ الحفظ ينافي وقوع التحريف في المصاحف الموجودة الدارجة. نعم الترتيب الفعلي لمّا كان مطابقاً لما جمعه النبي لاينافي حفظ القرآن، بل سبب حفظه من دسّ المنافقين الدساسين، ولعلّه من وجوه الحكم في هذا الترتيب، كما قيل.

وثالثاً: أنّ القرآن الموجود مع ماله من ترتيب الآيات والسور كان مقبولاً معمولاً به بين الأئمة المعصومين عليهم السلام ومورد استشهادهم كما دلّت على ذلك نصوص متواترة عنهم عليهم السلام ومن هذه النصوص ما تواتر عنهم عليهم السلام من الأمر بقراءة ما بين الدفّتين وعدم التعدي عنه.

وقد أجاد المحدث المجلسي في بيان ذلك؛ حيث قال: «إنّ الخبر قد صحّ عن

---

(١) الحجر: ٩.

أئمتنا عليهم السلام أنّهم أمروا بقراءة مابين الدفّتين وأن لانتعدّاه بلازيادة فيه ولانقصان منه، حتى يقوم القائم عليه السلام فيقرى الناس القرآن على ما أنزله الله تعالى وجمعه أميرالمؤمنين عليه السلام وإنّما نهونا عليهم السلام عن قراءة ما وردت به الأخبار من أحرف يزيد على الثابت في المصحف، لأنّها لم يأت على التواتر وإنّما جاء بالآحاد. وقد يغلط الواحد فيما ينقله، ولأنّه متى قرأ الناس بما يخالف ما بين الدفّتين غرّر بنفسه مع أهل الخلاف، وأغرى به الجبّارين، وعرَّض نفسه الهلاك، فمنعونا عليهم السلام من قراءة القرآن بخلاف ما يثبت بين الدفّتين لما ذكرناه»[١]. ولا يخفى أنّ كلام العلامة إنّما ينفي الزيادة والنقصان لا التغيّر وتنقل مواضع الآيات.

وقد سبق آنفاً في كلام السيد المرتضى أنّ مذهب المشهور من أصحابنا كون الترتيب الفعلي مطابقاً لترتيب ما جمعه النبي صلى الله عليه وآله.

وقال الصدوق: «اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله على نبيّه صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين وما في أيدي الناس وليس بأكثر من ذلك... ومن نسب إلينا، أنّا نقول إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب»[٢].

وقال أيضاً: «كان أميرالمؤمنين عليه السلام جمعه. فلمّا جاءهم به، قال: هذا كتاب ربّكم كما أُنزل على نبيّكم، لم يزد فيه حرف، ولم ينقص منه حرف.

فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك فانصرف، وهو يقول: فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون»[٣].

وحاصل الكلام في المقام:

أنّ القرآن الموجود الآن بين الدفّتين لا خلاف بين أصحابنا، بل المسلمين أنّه هو القرآن المنزّل على نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله من غير نقيصة ولازيادة في الآيات

---

(١) بحار الانوار: ج ٨٩، ص ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) اعتقادات الصدوق طبع المؤتمر العالمي: ص ٨٤.

(٣) المصدر: ص ٨٦.

والسور. ومقتضى التحقيق أنّه يوافق في ترتيب السور والآيات ما جمعه النبي صلى الله عليه وآله. وإنّما يخالف ترتيب سوره وآياته لترتيب النزول. وأما ما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام فظاهر النصوص المعتبرة أنّه المطابق لترتيب النزول، ويخالف القراءة المشهورة في الجملة ؛ أي في بعض مواردها، ويشتمل على تأويل الآيات. ولا يضرّ شيءٌ من ذلك باعتبار القرآن الموجود الآن، كما بيّناه.

ترتيب النزول الثابت بالنصوص الخاصة

لا يخفى على الباحثين المحققين ما لترتيب نزول الآيات القرآنية من الدخل والتأثير في تفسير الآيات القرآنية وتعيين دلالتها السياقية.

وقد سبق في مدخل الحلقة الأُولى نقل نصّ كلام علي بن إبراهيم القمي على تنقّل كثير من الآيات عن مواضعها الأصلية المطابقة لنزولها. وعدم مطابقة مواضعها الفعلية الموجودة بين الدفّتين مع ترتيب نزولها.

وقد خالفه شيخ الطائفة بأنّ ما دلّ على ذلك من النصوص أخبار آحاد لايجوز العمل به ولا التعويل عليه في مثل القرآن الذي هو أساس الدين وأصل الشريعة، بل لابد لاثباته من دليل قطعي يوجب العلم واليقين، وهذا لايحصل بأخبار الآحاد. وقد سبق هناك أيضاً نقل نصّ كلام شيخ الطائفة.

وقد ناقشنا هناك في كلام الشيخ بأنّه لا محذور في الالتزام بكلام علي بن إبراهيم في موارد قام عليها خبر الثقة ؛ لأنّه حجّة شرعاً وصالح لتخصيص عمومات القرآن، فضلاً عن مثل المقام. وإنّ تنقّل الآيات لا ينافي أصل ثبوت القرآن بما له من الآيات الموجودة بين الدفّتين بعد كون ذلك من القطعيات المسلّمات بين الفريقين. ويكفي لحجية جميع الآيات تواتر نصوص العرض، والنصوص الآمرة بالتمسك بالقرآن وحديث الثقلين المتواتر، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[١].

هذا، ويمكن الجمع بين كلام علي بن إبراهيم وغيره؛ بأنّ ما ثبت عن النبيﷺ من أمره في عهده بجمع القرآن وترتيبه وما اشتهر من مطابقته للترتيب الفعلي، لا يضرّ باعتباره ما ادّعاه علي بن ابراهيم.

وذلك لأنّه إذا ثبت في مورد تنقل آية بخبر الثقة، غاية ما يلزم منه ثبوت ترتيب نزول تلك الآية في مورد قيام الخبر الصحيح وذلك مأخوذ معتبر ما دام لم يخالف الاجماع. ولكن في ساير الآيات يكون المتبع الترتيب الموجود الآن المشهور، بل المتفق مطابقته لترتيب النبيﷺ ؛ لأنّ فعله حجة وعدم امكان أن يصدر منه ما يضرّ بحجية القرآن.

والحاصل: أنّه لا مجوز لرفع اليد عن أدلّة حجية خبر الثقة ما لم يخالف الاجماع.

مقتضى القاعدة في المقام

مقتضى القاعدة المسلمة المطابقة لاطلاقات الكتاب والسنة حجية ظواهر جميع الآيات القرآنية بحسب الترتيب الفعلي. ولا ينافي ذلك تخصيص هذه القاعدة بموارد ثبت فيها ترتيب نزول بعض الآيات بخبر الثقة ـ بعد البناء على حجيته بدلالة دليل الاعتبار ـ، ولو كان تنقّلها مغيّراً لمعنى الآية. وكيف لايجوز ذلك، وقد ثبت في علم الأُصول جواز تخصيص عمومات القرآن وتقييد مطلقاتها بخبر الواحد الثقة؟! وليس مسألة تغيّر مواضع بعض الآيات واختلال ترتيب نزوله أشدّ محذوراً من مسألة التخصيص والتقييد؛ لأنّ في الثاني يُرفع اليد عن ظاهر الآية ومدلولها ـ بعد الفراغ عن حجيته ـ لأجل خبر الثقة، بخلاف الأوّل. وذلك لعدم

---

(١) الحجر: ٩.

استلزام الالتزام بتنقّل الآيات مخالفة عموم آيةٍ ولا إطلاقها.

ومن هنا قوّينا كلام علي بن إبراهيم القمي في المقام.

وعليه فكلّ مورد ثبت تغيّر آية من الآيات القرآنية وتنقّلها عن موضعها الأصلية ـ المطابقة لمورد نزولها ـ بخبر الثقة، نأخذ بمفاد الخبر. وعليه فمقتضى القاعدة اعتبار الترتيب النزول الثابت بالنصوص المعتبرة في تفسير الآيات، إلّا أن يكون هناك إجماعٌ على خلافه.

ولا يخفى تأثير ذلك في تفسير هذه الآيات؛ نظراً إلى تغيُّر دلالتها السياقية بذلك، وإنّ تأثير الآيات السابقة واللاحقة في الدلالة السياقية مما لا ينبغي إنكاره، كما بيّنا ذلك في ضمن القواعد العامة التفسيرية في الحلقة الأُولى من هذا الكتاب.

إنّما يُحكّم في ترتيب السور، بل في ترتيب الآيات التي لم يثبت تنقّلها بخبر صحيح؛ حيث لا إجماع على مطابقة ترتيب الآيات الفعلي للترتيب المأمور به من جانب النبي صلى الله عليه وآله.

فلا مجوّز لرفع اليد عن أدلّة اعتبار خبر الثقة في موارد قيامه على تنقّل بعض الآيات.

مقتضى التحقيق في المقام

ولكن مقتضى التحقيق في المقام تحكيم ما هو المعروف بين الأصحاب دن مطابقة الترتيب الفعلي للترتيب الذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله، إلّا ما ثبت خلافه بطريق صحيح.

وذلك لأنّه لو كان الترتيب الذي أمر به النبي مغيّراً للمعنى الذي أراده الله تعالى من الآيات، لم يكن النبي صلى الله عليه وآله يأمر بذلك الترتيب. فيعلم من ذلك أنّ الترتيب الفعلي غير مغيّر للمعاني المقصودة من الآيات القرآنية؛ نظراً إلى مطابقتها

للترتيب الممضى من جانب النبيﷺ على ما هو المعروف المشهور بين أصحابنا بل جلّهم، فهو الحجة ما لم يقم دليل على خلافه.

وعليه فمخالفة الترتيب الفعلي لترتيب النزول لاتضرّ بتفسير القرآن ولا استكشاف مراد الله من الآيات القرآنية على حسب ترتيبها الفعلي.

فتحصّل من جميع ما تقدّم أنّ الترتيب الفعلي حجة، إلّا فيما ورد النص الصحيح على خلافه، مثل ما سبق من النصوص الدالة على نسخ بعض آيات سورة المائدة ببعض سورة البقرة مع أنّ المائدة متأخرة عن البقرة بحسب الترتيب الفعلي. ففي مثل هذا المورد يؤخذ بالنص الصحيح.

التطبيقات القرآنية

وقد ذكر المحدّثون والمفسّرون آيات قرآنية، وادّعوا تنقّلها عن مواضعها الأصلية المرتبة بأمر النبيﷺ.

فمن هذه الآيات:

ما ورد في قصّة بنى اسرائيل حين عبر بهم موسى البحر وأغرق الله فرعون و أصحابه ونجّى بنى اسرائيل، وأنزل عليهم المنّ والسلوىٰ. وهو قولهم لموسى: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىَ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا فقال لهم موسى أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُواْ مِصْر[1] فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ فقالوا له يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىَ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾.

وقد ادّعى علي بن ابراهيم[2] أنّ هذه الفقرات كلها كانت آية واحدةً، ولكن في المصاحف الموجودة الآن وقع نصفها في سورة البقرة ونصفها في سورة المائدة.

---

(١) هذا اللفظ جاء في القرآن «مصراً» بالتنوين، ولكن ورد في تفسير علي بن إبراهيم «مصر» من غير تنوين، فراجع.

(٢) تفسير القمي: ج ١، ص ١٢.

ومنها: قوله: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً مَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَّرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

وقد ادّعى علي بن ابراهيم[1] أنّ الفقرات المزبورة كلها كانت في الترتيب الذي أمر به النبيﷺ آية واحدة، ولكن في المصاحف الموجودة وقع نصفها في سورة الفرقان ونصفها الآخرة في سورة القصص والعنكبوت. ثم ادّعى أنّ مثل ذلك كثير في القرآن، ووَعَد ذكرها في مواضعها.

وقد عقد المحدث المجلسي في البحار[2] باباً بعنوان: تأليف القرآن على غير ما أنزل الله. وقد ذكر نماذج من الآيات تغيّرت عن مواضعها الأصلية. وقد حاول المحدّث المذكور لاثبات تنقُّل تلك الآيات وتغييرها عن ترتيب نزولها. وينبغي هاهنا نقل شطرٍ من كلامه، قال:

«ومثله في سورة العنكبوت في قوله عزّوجلّ: ﴿إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ لاَ يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فأمّا التأليف الذي في المصحف بعد هذا وإن يكذّبوك فقد كذب أمم من قبلهم وما على الرسول إلاّ البلاغ المبين أو لم يروا كيف يبدى الله الخلق ثمَّ يعيده إنّ ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق ثم الله ينشى النشأة الأُخرة إنّ الله على كلّ شى قدير يعذِّب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير... إلى قوله جل وعزّ: أولئك لهم عذاب أليم فما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا اقتلوه أو حرّقوه فأنجيه الله من النار إنّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون.

---

(١) تفسير القمي: ج ١، ص ١٢.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٦٦.

فهذه الآية مع قصّة إبراهيم صلى الله عليه متّصلة بها فقد أُخرت، وهذا دليل على أنّ التأليف على غير ما أنزل الله جلّ وعزّ في كلّ وقت للأمور التي كانت تحدث، فينزل الله فيها القرآن وقد قدّموا وأخّروا لقلّة معرفتهم بالتأليف وقلّة علمهم بالتنزيل على ما أنزله الله، وإنّما ألّفوه بآرائهم، وربّما كتبوا الحرف والآية في غير موضعها الذي يجب قلّة معرفة به ولو أخذوه من معدنه الذي أُنزل فيه، ومن أهله الذي نزل عليهم لما اختلف التأليف، ولوقف الناس على عامّة ما احتاجوا إليه من الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والخاصّ والعام.

ومثله في سورة النساء في قصّة أصحاب رسول الله ﷺ يوم احد حيث أمرهم الله جلّ وعزّ بعد ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجراح أن يطلبوا قريشاً ﴿وَلاَ تَهِنُواْ فِي ابْتِغَاء الْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمونَ وَتَرْجُونَ﴾ فلمّا أمرهم الله بطلب قريش قالوا: كيف نطلب ونحن بهذه الحال من الجراحة والألم الشّديد، فأنزل الله هذه الآية ﴿وَلاَ تَهِنُواْ فِي ابْتِغَاء الْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمونَ وَتَرْجُونَ﴾ وفي سورة آل عمران تمام هذه الآية عند قوله: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ...﴾ الآية إلى آخرها والآيتان متّصلتان في معنى واحد، ونزلت على رسول الله ﷺ متّصلة بعضها ببعض، فقد كتب نصفها في سورة النساء، ونصفها في سورة آل عمران»[١].

ولعلّ نظر علي بن إبراهيم ـ فيما نقلنا عنه آنفاً من تنقّل كثير من الآيات عن مواضعها الأصلية ـ إلى مغايرة تلك الآيات في ترتيبها الفعلي مع ترتيب النزول. فلو كان هذا مقصوده لا يضر هذا بتفسير القرآن؛ إذ لا دخل لذلك ولا أيّ تأثير له في تفسير القرآن وحجية سياقه الفعلي؛ لما قلنا آنفاً أنّه مطابق للترتيب الذي

---

(١) بحارالانوار: ج ٨٩، ص ٧١ ـ ٧٢.

أمر به النبي صلى الله عليه وآله.

ولكن مخالفة الشيخ الطوسي لذلك ظاهر في كون المقصود حدوث تنقل الآيات وتغييرها عن مواضعها بعد الترتيب الممضى عند النبي صلى الله عليه وآله، وإلّا لم يكن وجه لمخالفته. والمسألة بحاجة إلى التحقيق في مظانها في علم التفسير بالرجوع إلى الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام في ذيل الآيات وتنقيح أسنادها.



اختلاف القراءات

- أنحاء الاختلاف في القراءات
- منشأ الاختلاف في القراءات
- ضابطة تقديم بعض القراءات
- تنقيح كلمات الفقهاء في تواتر القراءات
- حكم القراءة بالقراءات السبع
- نظرة إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام
- حكم اختلاف القراءات
- التطبيقات القرآنية
- عدم تحريف القرآن

اختلاف القراءات

١ ـ خطورة المسألة وثمرتها.

٢ ـ محاذير تجويز القراءات.

٣ ـ دفع فوائد وهمية لاختلاف القراءات.

٤ ـ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان.

٥ ـ الفرق بين اختلاف القراءات وبلوراليزم والهرمنيوطيقا.

٦ ـ تعيين طبقات القرّاء السبعة والطرق إلى قراءاتهم.

٧ ـ لم يكن القرّاء منحصرين في السبعة في عهد النبي والأئمة عليهم السلام.

خطورة المسألة وثمرتها

وكفى لهذه المسألة أهميةً ما وقع من الخلاف في مضمون كثير من الآيات وتفسيرها، حتى أثّر هذا الاختلاف في فتاوى الفقهاء في المسائل الشرعية الفرعية. كاختلافهم في حكم وطء الزوجة الحائض بعد نقائها من الحيض وقبل الاغتسال.

فقد أفتى جماعة منهم بالحرمة في هذه المسألة؛ لبنائهم على قراءة «يطّهّرن» بتشديد الطاء والهاء، في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾. وأفتى جماعة منهم بالجواز ؛ لبنائهم على التخفيف. كما أشار إلى ذلك شيخ الطائفة بقوله:

«فمن قال: لايجوز وطؤها إلّا بعد الطهر من الدم والاغتسال، تعلّق بالقراءة

بالتشديد، فانّها تفيد الاغتسال. ومن قال: يجوز، تعلّق بالقراءة بالتخفيف وأنها لا تفيد الاغتسال، وهو الصحيح»[١].

وأنت تعرف أنّ مثل هذا الاختلاف يكون على وجه التضاد أو التناقض ؛ إذ التقابل بين جواز الوطء وعدمه من قبيل التناقض وبين حرمته وإباحته من قبيل التضاد.

ومواضع الاختلاف في معنى الآيات وتفسيرها ـ بل في ترجمتها بسبب الاختلاف في القراءة ـ أكثر من أن تُحصى. وسوف يأتي الاشارة إلى نماذج منها في التطبيقات القرآنية في ختام هذا المبحث.

قد أشرنا في الحلقة الأُولى إلى ما لهذه المسألة من الأهمية والخطورة ؛ نظراً إلى ابتناء دلالة الآيات القرآنية وظواهرها على وجوه القراءات. ومن هنا يكون لها دخل أساسي ودور كبير في تفسير القرآن، بل في ترجمته.

بل ينبغي أن تعدّ كيفية القراءة والاعراب من أهمّ أركان التفسير ؛ لأنّها محكّمة على جميع القواعد التفسيرية. وإنّما تجري القواعد التفسيرية كلّها في طول كيفية القراءة.

محاذير تجويز القراءات

إنّ تجويز ساير القراءات ـ غير المشهورة ـ ربما يوجب تعدد معنى الآية وينجرُّ إلى تفسير آية واحدة، بل ترجمتها بوجوه مختلفة، بل متناقضة. والاختلاف في القراءة يضرّ باتقان القرآن واعتباره ولا يلائم إحكام آياته، كما أخبر سبحانه بقوله: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾، بل ينافي صدوره من عندالله ؛ لما يتطرّق إليه حينئذٍ من التناقض والاختلاف الكثير المنفي بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾[٢] فلايكون قولاً فصلاً، كما أخبر عنه سبحانه بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ

---

(١) تفسير التبيان: ج ٢، ص ٢٢١.

(٢) النساء: ٨٢.

فَصْلٌ﴾[1] وكيف يكون فصلاً ما تطرق إليه الاختلاف والشقاق؟! كما لا يلائم صدوره وتلقّيه من لدن حكيم عليم خبير، كما جاءَ في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[3]؛ لأنّ التضادّ والتناقض يستحيل صدوره من الحكيم، فلا محالة لابدّ وأن تكون إحدى القراءات وحياً صادراً عن الله تعالى.

ومن هنا يُعلم خطورة البحث عن هذه المسألة؛ حيث إنّه ترد هذه الاشكالات الأساسية غير القابلة للدفع والذبّ على القول بتواتر ساير القراءات غير المشهورة، بل أصل جوازها. وإنّما ترتفع جميعها لو قلنا بتواتر قراءة واحدة دون غيرها، وهي القراءة المعروفة المشهورة. وستعرف في خلال البحث أنّ تواتر ساير القراءات دون إثباته خرط القتاد.

وفي الحقيقة يكون إثبات تواتر قراءة واحدة ونفي تواتر ساير القراءات ـ الدخلية في مضامين الآيات ومداليلها ـ من شواهد صيانة القرآن عن التحريف ببعض أنحائه؛ حيث يمنع عن محذور التباس القرآن بغير القرآن. وهذا المحذور كما يلزم من القول بتواتر جميع القراءات، بل تجويزها، كذلك يلزم من القول بعدم تواتر شيءٍ من القراءات، لو لم تثبت واحدة منها بالحجّة الشرعية.

ولكن لا ينافي ذلك تواتر أصل القرآن بمادّته، كما سيأتي بيانه.

ولكن لا يخفى أنّ ما ذكرناه من شبهة التحريف والاخلال في اعتبار القرآن غير قابل للدفع حينئذٍ.

وأما ما ادّعاه شيخ الطائفة[4] من إجماع الأصحاب على جواز إحدى القراءات المتداولة ـ على فرض تحققه، وهو غير معلوم ـ فلا بد من حمله على ما إذا لم يؤدّ الاختلاف في القراءة إلى الاختلاف في المعنى؛ حذراً عما أشرنا إليه من المحذور.

---

(١) الطارق: ١٣. (٣) هود: ١. (٣) النمل: ٦. (٤) تفسير التبيان: ج ١، ص ٧.

هذا مع أنّ الاجماع دليلٌ لبّيٌ يؤخذ بالقدر المتيقّن من معقده.

وقد نقلناه نصّ كلام الشيخ في الحلقة الأُولى[١].

دفع فوائد وهمية لاختلاف القراءات

وقد اتضح بما سردناه بطلان ما قد يقال[٢] من أنّه ينبغي ملاحظة اختلاف القراءات من زاوية الحكمة والمصلحة بنظر مثبت؛ لما فيه من الفوائد، كتيسير التلفّظ بالآيات القرآنية بألسنة متعدّدة وهيئات وقراءات مختلفة وتضارب الآراء والفتاوى الفقهية وترجيح بعضها على بعض، وبروز كمال بلاغة القرآن وقُصوى فصاحته بتطرّق الوجوه المختلفة فيه مع حفظ مادّته.

وجه البطلان: أنّ هذه الفوائد المتوهّمة نفسها وليدة مناشئ الاختلاف الراجعة إلى الاتكال على الآراء الظنيّة الاجتهادية الناشئة من جهل القُرّاء وعدم علمهم بالواقع.

ومن الواضح أنّ الفوائد المتوهّمة ـ المبتنية على أساس التوجيهات غير الوجيهة ـ ليس لها أي تأثير في تقليل ما أشرنا إليه من محاذير تجويز ساير القراءات غير المشهورة.

القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان

القرآن هو الوحي المنزل على نبيّنا، ولا إشكال أنّه متواتر بموادّ الفاظه وآياته. وهذا من ضروريات الدين التي اتفق عليها المسلمون ولا يوجد فيه لفظٌ يدّعي أحدٌ من المسلمين كونه من غير القرآن، كما أشرنا إلى ذلك في الحلقة الأُولى[٣].

---

(١) دروس تمهيدية: ج ١، ص ٦٠.

(٢) راجع كتاب: «پژوهشى در تاريخ قرآن كريم»، لمؤلّفه محمد باقر حجّتي.

(٣) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية / الحلقة الأُولى: ص ٣٠.

فالقرآن بموادّ ألفاظه وآياته، لا إشكال في ثبوته بالتواتر. وذلك أمرٌ اجماعيٌ بين جميع فرق المسلمين. وهو غير القراءات؛ لأنّها هي كيفيات التلفُّظ وقراءة مواد ألفاظ القرآن ومايعرض عليها من الاختلاف بحسب وجوه الاعراب وعليه فالقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان كما أشرنا في الحلقة الأُولى[١] وقد استشهدنا هناك لذلك بكلمات بعض علماء العامة والخاصة، فراجع.

ونزيد هاهنا بكلمات بعض آخر من مهرة هذا الفن وفحولهم.

قال الزركشي: «واعلم أنّ القرآن هو الوحي المُنزَل على محمّد ﷺ والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي في كتبة الحروف وكيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[٢].

ومن هنا لا ملازمة بين تواتر القرآن وبين تواتر القراءات، بل الالتزام بتواتر القرآن مع عدم الالتزام بتواتر شيءٍ من القراءات السبع بمكان من الامكان إن لم يكن في الالتزام بعدم تواتر شيءٍ من القراءات السبع وساير القراءات غير المعروفة محاذير أُخرى، كما أشرنا إليه آنفاً.

ويشهد لما قلنا كلام السيد الخوئي؛ حيث قال:

«إنّ تواتر القرآن لايستلزم تواتر القراءات؛ لأنّ الاختلاف في كيفية الكلمة لاينافي الاتفاق على أصلها. ولهذا نجد أنّ اختلاف الرواة في... خصوصيات هجرة النبي لا ينافي تواتر الهجرة نفسها.

وانّ الواصل إلينا بتوسط القرّاء إنّما هو خصوصيات قراءاتهم. وأما أصل القرآن، فهو واصل إلينا بالتواتر بين المسلمين، وبنقل الخلف عن السلف. وتحفّظهم على ذلك في صدورهم وفي كتاباتهم، ولا دخل للقرّاء في ذلك أصلاً ولذلك. فان القرآن ثابت بالتواتر حتى لو فرضنا أنّ هؤلاء القرّاء السبعة أو

---

(١) دروس تمهيدية: ص ٦٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي: ج ١، ٣١٨.

العشر لم يكونوا موجودين أصلاً. وعظمة القرآن أرقى من أن تتوقف على نقل أُولئك النفر المحصورين»[١].

وقد أضاف في تعليل ذلك بقوله:

«إنّ الاختلاف في القراءة إنّما يكون سبباً لالتباس ما هو القرآن بغيره، وعدم تمييزه من حيث الهيئة أو من حيث الاعراب، وهذا لا ينافي تواتر أصل القرآن، فالمادة متواترة وإن اختلفت في هيئتها أو في إعرابها، واحدى الكيفيتين أو الكيفيات من القرآن قطعاً وإن لم تُعلم بخصوصها»[٢].

ونقل عن الزرقاني أنّه قال: «فانّ القول بعدم تواتر القراءات السبع لايستلزم القول بعدم تواتر القرآن، كيف وهناك فرق بين القرآن والقراءات السبع، بحيث يصح أن يكون القرآن متواتراً في غير القراءات السبع، أو في القدر الذي اتفق عليه القراء جميعاً. أو في القدر الذي اتفق عليه عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب قرّاء كانوا أو غير قُرّاء»[٣].

هذا، ولكن مقتضى التحقيق التفصيل بين الهيئات المغيّرة للمعنى وبين غيرها. فما سبق من نفي الملازمة بين تواتر القرآن وتواتر القراءات إنّما يصح ويمكن الالتزام به في النوع الثاني. وذلك لأنّ الهيئة إذا كانت مغيرة للمعنى لاريب في دخلها وتأثيرها في جوهر الكلمة ؛ حيث إنّ جوهر الكلمة متقوّم بالحروف المتهيّئة بهيئة مقوّمة لمعناها. وعليه فالهيئة ـ من وجوه الاعراب والبناء ـ إذا كانت دخيلة في معنى الكلمات والجُمل، بها يكون قوام كلمات القرآن ويتقوّم بها جوهر الآيات.

وأما مادّة الصيغ ـ المصطلح في علمي الصرف والأُصول ـ فهي بمنزلة الجنس لماهية الكلمة ؛ لأنّه اللفظ العاري عن أيّة هيئة وإعراب وعلامة ولا يفيد

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٧٣. (٢) البيان في تفسير القرآن: ص ١٧٤.

(٣) المصدر: ص ١٧٥.

أيّ معنى معيّن، إلّا معنى مبهم كجنس الضرب والعلم والدعاء والشرب والأكل و نحو ذلك. ولا ريب أنّه أجنبي عن المعنى المقصود من الكلمات المستعملة في الآيات القرآنية وغيرها من الكلمات والجمل المتكلّم بها.

وقد تفطّن بهذه النكتة الفقيه المحقق السيد جواد العاملي؛ حيث قال:

«لا كلام في اشتراط المادة الجوهرية التي تختلف خطوط القرآن ومعناد بها؛ لأنّها قرآن، فلا بدّ أن تكون متواترة، وإلّا لزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر وهو باطل...

وأما الهيئة التي لا تختلف الخطوط والمعنى بها كالمدّ والامالة، ففيها خلاف. فجماعة من متأخري أصحابنا على أنّه لا يجب تواترها.

واعتُرض عليهم: بأنّ المراد بالقرآن هنا هو اللفظ. والهيئة وإن لم تكن جزءً لجوهره، لكنّها عارضة لازمة، فلا يمكن نقله بدونها. فالقول بوجوب تواتر الأوّل ينافي القول بعدم وجوب تواترها.

وأُجيب: بأنّ الهيئة الخاصة ليست بلازمة، بل اللازم هو القدر المشترك. وأما ما يختلف به المعنى دون الخط، فلا بدّ من تواتره»[١].

حاصل كلامه: أنّ الهيئة تارة يتغيّر بها لفظ الكلمة ـ كفاعل ومفعول ـ وأُخرى: لا يتغيّر بها لفظ الكلمة، مثل «مَلِك» بصيغة الماضي والصفة المشبّهة بمعنى السلطان. وعلى أيّ حال تارة: يتغيّر به المعنى، وأُخرى: لا يتغيّر. والذي يتغيّر به المعنى من الهيئات يتقوّم به جوهر الكلمة والجمل.

ونظيره ما أشار إليه في الجواهر بقوله: «ضرورة كون الثابت عندنا تواتره من القرآن، مواد الكلمات وجواهرها التي تختلف الخطوط ومعاني المفردات بها، لا غيرها... ممّا هو جائز بحسب اللغة وجرت العادة بايكال الأمر فيه إلى

---

(١) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٥.

القياسات اللغوية، من غير ضبط لخصوص ما يقع من اتفاق التلفظ به من الحركات الخاصّة»[1].

وقد اتّضح بهذا البيان ضعف ما هو المستفاد من كلام السيد الخوئي من عدم الملازمة بين تواتر القران وتواتر القراءات على النحو المطلق ؛ بدعوى عدم كون الهيئات والحركات من جوهر القرآن ومادّته.

وجه الاتضاح أنّ هيئات الآيات وإعراب كلمات القرآن إذا كانت مما يتغير به المعنى، لا إشكال في كونها داخلة في جوهر القرآن ومادّته؛ لأنّ جوهر الكلمة كما يتقوّم بحروفها المشكّلة للمادّة، كذلك يتقوّم بالهيئة، وإلّا لا تفيد أيّ معنى، بل تكون مهملة.

ولا إشكال في أنّ كثيراً من موارد اختلاف القراءات السبع والعشر من هذا القبيل. فلا محالة عدم تواتر القراءة في مثل هذه الموارد يستلزم عدم تواتر بعض أجزاءِ القرآن.

وعليه فالملازمة المزبورة ثابتة في الجملة لا يمكن إنكارها رأساً.

وهذا الكلام في غاية الاتقان، ولا يلزم من ذلك محذور عدم تواتر القرآن؛ نظراً إلى تواتر القراءة المتداولة الفعلية في المصاحف الموجودة المتّصلة بتقرير الأئمّة المعصومين عليهم السلام. وبهذا ترتفع المعضلة وتنحلّ العويصة.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ ما وقع من الاختلاف في القراءات، لا يضرّ بتواتر القرآن بمادّته وحقيقته. فلا ينبغي الخلط بين المقولتين.

الفرق بين اختلاف القراءات و «بلوراليزم» و «الهرمنيوطيقا»

وقد يقع الخلط بين مسألة اختلاف القراءات ونظرية «بلوراليزم» ونظرية «الهرمينوطيقا».

أما وجه الخلط بين هذه المسألة وبين «بلوراليزم»

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٧.

توهم كون اختلاف القراءات نوعاً من التكثّر الديني والحقانية النسبية إمّا لجواز القراءات السبع كلها كما نسبه شيخ الطائفة إلى الأصحاب[١] وإما الحقانية بعضها وبطلان ساير القراءات فيما أدّى إلى التضاد أو التناقض في الحكم الواقعي.

وأما وجه الخلط بينها وبين «الهرمنيو طيقا» أنّه فنّ تفسير المتون واستنباط مراد المؤلّف، فيوجب ذلك تكثر الحكم الديني في مسألة واحدة.

ومن هنا ينبغي لاتضاح الفرق بين العناوين الثلاثة بيان ماهية هاتين النظريتين.

أما نظرية العِلمانية «بلوراليزم» ـ على ما يستفاد من الكتب المؤلّفة في تبيين هذه النظرية ـ فتبتني على مقولة النسبية ؛ بمعنى نسبية الحق والباطل وكونهما من الأُمور الاضافية. وبمعنى نفي الحق المحض والبطلان المحض في مختلف المجالات الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية وغيرها[٢].

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٧.

(٢) پلوراليزم در لغت به معناى تكثر وتعدد است ودر اصطلاح فسلفه دين به معناى تكثر وحقانيت اديان مختلف از جمله اديان توحيدى مطرح شده است.

پيشينه پلوراليسم در غرب، شايد براى نخستين بار به سده هفتم ـ يعنى به دوران يوحناى دمشقى ـ برگردد. يوحناى دمشقى در سده‌هاى هفتم وهشتم قمرى بحث پلوراليسم را مطرح كرده است پس از آن در قرن نوزدهم كلمه پلوراليسم توسط انديشمندان وارد فرهنگ غرب شد.

در سال ١٨٥٤ از سوى كليساى وقت كاتوليك‌ها اعلاميه‌اى داده‌اند كه: غير از مسيحيان آن‌هايى كه مسلمان هستند ومسيح را نديده‌اند داراى دين حق هستند.

اما جان هيك ـ كه بحث پلوراليسم دينى در غرب بيشتر با اسم او قرين است ـ به اعلاميه «پاپ» در سال ١٨٥٤ اعتراض كرد، وگفت: شما در اين اعلاميه گفته‌ايد كه فقط مسلمانان معذور هستند واگر بر فطرت خودشان عمل كنند گناهكار نيستند. چرا ديگر اديان را ذيل آن به شمار نمى‌آوريد؟

اين بحث از ٤٠ ـ ٥٠ سال پيش در جهان عرب بين مسلمانان مطرح بوده است وآنان پلوراليسم را به عربى «علمانيت» ترجمه كرده بودند.

بحث پلوراليسم دينى قبل از انقلاب ـ يعنى چهار دهه پيش ـ در ايران مطرح بوده است ←

وقد فُسّرت هذه النظرية على هذا الأساس بتفاسير مختلفة يمكن تلخيص أهمّها في ثلاثة تفاسير.

← که اینجا می‌توان به جزوه‌ای اشاره کرد که در سال ١٣٤١ به نام تأسیس کانون یکتا پرستی چاپ ومنتشر شد. از اسم آن کاملاً معلوم است که می‌گوید به جای دین اسلام، یک کانون یکتا پرستی تشکیل بدهیم، بر این اساس ؛ که هر کس نظریه یکتا پرستی خداوند را قبول دارد مشمول لطف خداوند ورحمت او هستند.

بحث پلوراليسم قبل از انقلاب نیز در مذاکرات هانری کوربن با علامه طباطبائی مطرح بوده است.

از پلوراليسم دینی قرائت‌های مختلفی ارائه شده است وقرائتی که اسلام هم آن را قبول دارد، پلوراليسم اجتماعی یا فرهنگی است به این معنا که در جامعه ما اسلام، مسیحیت ویهودیت وهم چنین مکاتب دیگری هستند که ما آن‌ها را می‌پذیریم اما کاری با این نداریم که بر حقند یا نه؟

واگر مقصود این معنا باشد که در عرصه سیاست واجتماع طرفداران این‌ها با هم عادلانه رفتار کنند ومتحد باشند وزیر پرچم اسلام وتحت قوانین حکومت اسلامی زندگی کنند، بدون این که به مناقشات لفظي ونزاعهای فیزیکی بپردازند وهمه آنها یک زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشند ؛ این را می‌گویند پلوراليسم فرهنگی. واگر منظور از پلوراليسم همین پلوراليسم فرهنگی واجتماعی باشد از نظر اسلام مورد قبول است.

یک قرائت دیگر از پلوراليسم ارائه شده است، که به پلوراليسم دینی معروف است. منظور این است که؛ ادیان مسیحیت، یهودیت، اسلام وسایر ادیان همه این‌ها در عرض هم حق هستند. مسیحیت هم حق است، یهودیت هم حق است، آیین هندو هم حق است همه این‌ها به یک اندازه حق است، اگر منظور از پلوراليسم دینی این باشد، نمی‌تواند مورد قبول اسلام باشد ؛ چرا که برهان عقلی وأدلّهٔ نقلی این معنا را نفی می‌کنیم.

وقرائت سوّم از پلوراليسم دینی به معنای شمول گرایی است که متفکران غربی ومسیحیت مطرح کرده‌اند. یعنی این که دین من حق است اما رحمت خدا شامل حال پیروان ادیان دیگر هم می‌شود ودر قیامت آنها نیز نجات پیدا می‌کنند. واین به عنوان شمول گرایی مطرح است.

واین دو نوع از پلوراليسم از نظر عقل وشرع باطل است، همانگونه که ما در متن به آن اشاره کرده‌ایم.

/کلام فلسفی: ص ٩٩ ـ ١٠٧. / نصرالله پورجوادی انقلاب کپرنیکی در کلام، مجله نشر دانش، فروردین ١٣٧١، ص ٦. / جان هیک فلسفه دین: ص ٢٤٣. / علامه طباطبائی ظهور شیعه: ص ٨ و ٩.

١ ـ لا يكون أيّ دين من الأديان بتمامه حقّاً محضاً أو باطل محضاً. بل كلّ دين ممزوج بالحق والباطل. حقّ في ما به اشتراك الأديان وباطلٌ بعضها ما به الامتياز لا محالة.

٢ ـ الحقيقة الواقعية واحدة غير متكثرة، إلّا أنّ الأديان كلُّها طرق ومسالك إلى تلك الحقيقة الواحدة. وكلّ طريق وموصل إلى الحقيقة حق. فالأديان كلها حقٌّ.

٣ ـ حقائق الأديان والقيَم والعقائد الدينية من قبيل الأُمور غير الحسية والتجربية. وكل أمر غير حسّي لمّا لا يكون قابلاً للادراك الحسّي، لا يمكن العلم بحقانيته أو بطلانه. ومن هنا لا أساس للحكم بحقانيته أو بطلانه. وعلى فرض امكان العلم بمثل هذه الأمور يكون حقانيتها أو بطلانها أمراً نسبياً؛ بمعنى أنّها تتفاوت باختلاف الثقافات والأمكنة والأزمنة والمجتمعات. فتكون بالنسبة إلى بعض حقّة صادقة وبالقياس إلى آخر باطلة كاذبة. والعقايد والقيم الدينية كلُّها من هذا القبيل.

فيرجع هذا التفسير الثالث إلى إنكار إمكان الفهم وإدراك الحقائق الدينية، أو إلى نسبية حقانيتها وبطلانها واختلافها في ذلك باختلاف المجتمعات والثقافات والأمكنة والأزمنة والأجيال في أقطار العالم وتمادي القرون والأعصار.

هذا حاصل نظرية «بلوراليزم الديني» وعلى أيّ حال لا يلائم هذه النظرية بتفاسيرها الثلاثة الموازين العقلية والشرعية.

وذلك أوّلاً: لأنّ قدرة العقل وتمكُّنه من فهم الأُمور غير الحسية أمر وجداني نجده في أنفسنا، كما لا ريب في تمكُّنه من إثبات هذه الأُمور بالبراهين اللّمية والانّية. كما في كثير من القضايا الكلية الحقيقية النفس الأمرية.

وثانياً: ليس جميع الحقائق ورموز عالم الوجود قابلة لادراك العقل، بل

يكون فهم كثير منها فوق حد ادراك عقل البشر. ومن هنا نتعبّد بكثير من الأحكام الشرعية التوقيفية. وهذه الواقعية -أعني عدم تمكن العقل من ذلك- أمرٌ يدركه العقل بالوجدان والعلم الحضوري.

وبهذين الوجهين ينهدم أساس التفسير الثالث.

وإنّ الحقائق والعقائد والأحكام الدينية متشكّلة من كلا النوعين المزبورين، فبعضها يتمكن العقل من فهمها وكثير منها فوق حدّ إدراكه.

وكلّ عقيدة دينية وأيّ حكم شرعي إلهي لم يتمكن العقل من إدراكه، لا يرى لنفسه حق تخطئته وردّه، بل إنّما هو ساكت بالنسبة إلى فهمها، كما نُقل عن الشيخ الرئيس: «كلّما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه واضح البرهان»[١].

ولكن لمّا يعلم أنّه صدر من الله الحكيم يحكم بحقانيتها ووجوب الاعتقاد بها وطاعتها؛ حيث يحكم -بالبرهان العقلي- بامتناع صدور الجزاف من الحكيم، إلّا ما كان من الأحكام متضاداً مع حكم العقل البديهي، فيؤوّلها إلى ما يرتفع به التناقض والتضاد، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢] وقوله: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣].

وثالثاً: كل دين لابدّ من قياسه إلى ساير الأديان في زمانه؛ لأنّ الدين اللاحق بمجيئه ينسخ ما قبله في مواضع الاختلاف؛ لامتناع صدور أحكام متناقضة من الشارع الحكيم -وهو الله تعالى- في عصر واحد لجميع الناس.

وعليه فما قيل من أنّ جميع الأديان طرق ومسالك إلى حقيقة واحدة كلام حقٌّ، ولكن كلّ دين إنّما هو طريق إلى تلك الحقيقة الواحدة في زمان تشريعه

---

(١) الاشارات: ج ٣، ص ٤١٨. / كفاية الأُصول: ج ٢، ص ٤٣.
(٢) طه: ٥.
(٣) الفتح: ١٠.

وإلى أمد مشروعيته. ولاريب في كون كل دين بجميعه حقّاً محضاً في زمانه؛ لامتناع صدور الباطل من الله الحكيم في نظر العقل.

كما لا ريب في حقانية الاسلام وبطلان ساير الأديان بعد ظهور الاسلام، بل ذلك من الضروريات بين المسلمين ومورد اتفاق الفريقين ومما نطق به الكتاب العزيز كقوله تعالى:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ * فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (١). وكثيرٌ من الآيات القرآنية صريحةٌ في ذلك.

والنصوص في ذلك متواترة من الفريقين. فهذا الأمر من المسلّمات الضروريات ولا ينبغي الكلام حوله.

نعم كانت الأديان الالهية قبل مجيء الاسلام ديناً إلهياً حقّاً في عهد الأنبياء الماضين كما جاءَ في قوله تعالى: ﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ (٢) ولكن لا خلاف في نسخ الشرايع السابقة بالاسلام؛ إلّا في أحكام أمضاها وأثبتها الاسلام، كما عرفت من صريح الآية المزبورة.

ولا يخفى أنّ البحث حول نظرية «بلوراليزم» يتطلّب فرصة واسعة كثيرة، ولا مجال، بل لا مناسبة للبحث عن ذلك هاهنا.

والغرض أنّ حقيقة «بلوراليزم» لا ربط لها بموضوع اختلاف القراءات؛ لما عرفت في تعريف «بلوراليزم»، من نسبية حقانية الأديان أو حقانية كلّها، ولما سبق من كون اختلاف القراءات في متن القرآن.

---

(١) آل عمران: ١٩ و ٢٠.　　(٢) البقرة: ٢٨٥.

وأما نظرية «الهرمنيوطيقا»، فانّها تعني فنّ تفسير المتون وتحاول تأسيس أُصول استكشاف أفكار زعماءِ المكاتب وقادة النِّحل واستنباط مقاصدهم من متون كتبهم. وهذا بخلاف اختلاف القراءات ؛ فانه في لفظ المتن نفسه. وعليه فما وقع من الاختلاف في قراءات ألفاظ الآيات القرآنية، لا ربط له بنظرية «الهرمنيوطيقا»، كما هو واضح.

وقد بحثنا مفصّلاً في الحلقة الأُولى[1] عن ماهية «الهرمنيوطيقا» والاجابة عن أسئلة حول مباني هذه النظرية، واستنتجنا نتائج أُصولية في تفسير المتون الشرعية، فراجع هناك.

والحاصل: أنّ مسألة اختلاف القراءات إنّما تبحث عمّا عرض من التغيُّر والاختلاف في هيئات وإعراب ألفاظ متن الكتاب الديني السماوي ـ وهو القرآن ـ مع صيانة أصل مادّته. فينشأ من ذلك اختلاف مداليل ألفاظه، من دون تطرّق أي بطلان في أصل الكتاب ومادّته ولا في أصل الدين، وإن قد يُخطئ المفسرون في فهم معناه المراد.

و أما نظرية «بلوراليزم» فانما تعني امتزاج كل دين من الحق والباطل، أو حقانية الأديان كلّها في عصر واحد.

وأما نظرية «الهرمنيوطيقا»، فانّما تتكفّل لتفسير متن بالتوجيه والتحليل الدلالي، لا بتبع عروض تغيّر واختلاف في هيئات ألفاظ المتن.

وقد اتضح لك على ضوء ما بيّناه أنّ مسألة اختلاف القراءات لا ربط لها بهاتين النظريتين ؛ لوضوح الفرق بين تكثُّر معاني اللفظ بسبب اختلاف هيئاته وإعرابه، وبين تكثُّر معانيه بسبب اختلاف تفسيره وتنوّع تحليله الدلالي، وبين نسبية حقانية أصل الدين، أو حقانية جميع الأديان في عصر واحد.

---

(١) دروس تمهيدية: الحلقة الأُولى، ص ٩٤ ـ ١٠١.

تعيين طبقات القراءِ السبعة والطرق إلى قراءاتهم

القراءُ المعروفون الذين يدورِ رحى قرائات القرآن مدار قراءاتهم، سبعةٌ وأساميهم بالترتيب التالي:

١ ـ عبدالله بن عامر الدمشقي وقد ولد في السنة الثامنة بعد الهجرة، وكان ذلك قبل وفاة النبيﷺ بسنتين. وعليه فكان عبدالله بن عامر حين وفاة النبيﷺ ابن سنتين، بل قيل إنّه وُلد في أوّل سنة إحدى وعشرين من الهجرة، بل يظهر من الزركشي[1] تعيين هذه السنة لمولده. وعليه فوُلد الرجل إحدى عشر سنة بعد وفاة النبيﷺ وقد توفي في سنة ١١٨ هـ ق.

وروى عنه هشام بن عمار بن نصير (وُلد سنة ١٥٣ وتوفي سنة ٢٤٥ هـ ق) وعبدالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان بوسائط (ولد سنة ١٧٣ وتوفي سنة ٢٤٢).

٢ ـ عبدالله بن كثير المكي (ولد سنة ٤٥ وتوفي سنة ١٢٠) فارسي الأصل روى عنه أحمد البزي الفارسي الهمداني ومحمد قنبل المكي بوسائط.

٣ ـ عاصم بن بهدلة الكوفي (المتوفي ١٢٧ هـ ق) روى عنه راويان بغير واسطة وأحدهما حفص (وُلد سنة ٩٠ وتوفي سنة ١٨٠) ثانيهما أبو بكر بن عياش (المتولد ٩٥ والمتوفي سنة ١٩٣).

هذان الراويان رويا القراءات بلاواسطة عن عاصم إلاّ أنّ المروي عنهما كان بوسائط، مع أنّ الأوّل مجروح عند العامة والثاني متهم بالاضطراب وكثرة الغلط.

٤ ـ أبو عمرو البصري ولد سنة ٦٨ وتوفّى سنة ١٥٤ هـ ق. روى عنه حفص الدوري الأزدي البغدادي وأبو شعيب الموسى بواسطة يحيى بن المبارك.

والكلام في من روى عنهما من الوسائط.

٥ ـ حمزة الكوفي المتولد سنة ٨٠ والمتوفّى سنة ١٥٦ هـ ق. وقد روى عنه

---

(١) البرهان للزركشي: ج ١، ص ٣٢٨.

خلف بن هشام وخلاد بن خالد بواسطةٍ.

٦ ـ نافع بن عبدالرحمان المدني الفارسي الاصبهاني الأصل، توفّي سنة ١٦٩، روى عنه قالون وورش.

٧ ـ الكسائي الكوفي، المتوفّى سنة ١٨٩ هـ ق، روى عنه الليث بن خالد وحفص بن عمر.

وأضافوا إلى هؤلاء السبعة، ثلاثة قرّاء، وهم:

خلف بن هشام البزاز (المتوفّى سنة ٢٨٦ هـ ق) ويعقوب بن اسحاق (المتوفّى سنة ٢٠٥ هـ ق) ويزيد بن القعقاع (المتوفّى سنة ١٣٠ هـ ق). وبذلك تمّ عدد القُرّاء العشرة، كما قيل.

وقد جاءَ اسامي هذه القرّاء وخصوصياتهم في منابع العامة[١] وجاء ذلك كله في كلام السيد الخوئي[٢].

والنكتة الأساسية المهمة في قراءات هؤلاء القرّاء السبعة أو العشر، أنّ الوسائط من الرواة عمن روى عن هؤلاء لا طريق لنا إلى إثبات وثاقتهم، إلّا طرق العامة ولا اعتداد بطرقهم. ومن هنا لا دليل على اعتبار إحدى القراءات، إلّا الاشتهار بين الأصحاب أو إجماعهم أو بخبر متواتر أو مستفيض، أو خبر واحد معتبر من طريق الخاصة.

لم يكن القراء منحصرين في السبعة في عهد النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام

ولا يخفى أنّ القُرّاء والكتّاب لم يكونوا منحصرين في هذه السبعة في عهد النبي صلى الله عليه وآله، ولا في زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام. وإنّما نشأ الاشتهار في السبعة من سنة ثلاثمأة بعد الهجرة بيد أبي بكر بن مجاهد، ثم

---

(١) راجع البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي: ج ١، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٩.

(٢) راجع البيان في تفسير القرآن: ص ١٤٠ ـ ١٦٠.

بعده ألحق المحققون بهؤلاء السبعة ثلاثة قرّاء آخرين، كما عرفت أسمائهم.

وقد صرّح بذلك مهرة هذا الفن من أهل العامة، منهم بدر الدين الزركشي ـ من علماء العامة في القرن الثامن ـ؛ حيث قال: «و أوّل من اقتصر على هؤلاء السبعة أبوبكر بن مجاهد سنة ثلاثمأتة، وتابعه الناس. وألحق المحققون منهم البغويّ في تفسيره بهؤلاء السبعة قراءة ثلاثة، وهم يعقوب الحضرمي وخلف، وأبو جعفر بن قعقاع المدني»[١].

وقد ليم ابن المجاهد على هذا الاقدام ـ أي تجميع القراءات في السبعة المعروفة ـ؛ لتقدّمه بهذا الصنع على من كان أفضل وأقدم منه في هذا الفن من علماء العامة، فأوهم بهذا التجميع حصر القراءات في السبعة المعهودة، كما أشار إلى ذلك الدكتور صبحي الصالح بقوله: «يقول أكبر قسط من اللوم في هذا الايهام ـ إيهام انحصار القراءات في السبع ـ على عاتق الامام الكبير أبي بكر أحمد بن موسى بن العبّاس المشهور بـ«ابن مجاهد» الذي قام على رأس الثلاثمائة للهجرة في بغداد بجمع سبع قراءات لسبعة من أئمة الحرمين والعراقين والشام، واشتهروا بالثقة والأمانة والضبط وملازمة القراءة، وجاء جمعه لها محض مصادفة واتّفاق، إذ كان في أئمة القرّاء من هم أجلّ منهم قدراً، و كان عددهم لا يستهان به»[٢].

هذا، ولكن يفهم من كلام صاحب مفتاح الكرامة[٣] أنّ القراءات السبع كان متداولاً في سنة المأتين من الهجرة، وهي مأة سنة قبل زمان ابن مجاهد، إلّا أنّه في سنة ثلاثمأة أثبت اسم الكسائي في القرّاء السبعة وحذف عنهم يعقوب وجعله في عداد الثلاثة المكمّلة للعشرة.

---

(١) البرهان للزركشي: ج ١، ص ٣٣٠.

(٢) مباحث في علوم القرآن: ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٣) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.

أنحاء الاختلاف في القراءات

١ ـ التقسيم الرئيسي.

٢ ـ كلام شيخ الطائفة.

٣ ـ نظرة إلى كلمات علماء العامة.

٤ ـ مناقشة السيد الخوئي في توجيه النبوي بالأقسام المزبورة.

التقسيم الرئيسي

المعروف بين علماء العامة والخاصة أنّ الاختلاف في القراءات على سبعة أنواع. وهي:

١ ـ اختلاف اعراب الكلمة أو حركة بنائها، من غير اختلاف صورة الكلمة ولا تغيُّر معناها. مثل: «و لم يكن له كفواً أحد» بسكون الفاء وضمّها وفي كل منهما إما بهمزالواو أو عدمه ؛ حيث قُرء بهذه الوجوه كلّها. ومن ذلك هُزُواً وهُزُئاً.

٢ ـ اختلاف إعراب الكلمة أو حركة بنائها، مع تغيّر معناها، من غير اختلاف صورتها. مثل «يطهرن» بتشديد الطاء وسكون الهاء، وبتخفيف الطاء وضمّ الهاء.

٣ ـ الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، مع تغيُّر معناها، من دون اختلاف صورتها. مثل ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ﴾ حيث قُرءَ «من أساءَ»، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ حيث قرء إثم كثير.

٤ ـ الاختلاف في الكلمة نفسها، مع تبدُّل صورتها، من دون تغيّر معناها. مثل ﴿وَقَالُواْ هَـذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ والمعنى واحد.

٥ ـ الاختلاف في الكلمة، مع تغيُّر صورتها ومعناها كليهما. مثل قوله ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾ حيث قُرِئ «لَمَستم» وقوله: ﴿مَـلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ حيث قُرء «مَلِك».

٦ ـ الاختلاف بالتقديم والتأخير في الكلمة. مثل قوله: ﴿وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ وقوله: «وجائت سكرة الحق بالموت».

٧ ـ الاختلاف بزيادة أو نقصان الحرف. وسيأتي مثاله في كلام شيخ الطائفة وفي التطبيقات القرآنية.

كلام شيخ الطائفة

وجاءت هذه الأقسام بتمامها ـ مع أمثلتها ـ في كلام شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ ق)؛ نقلاً عن بعض غير مسمّى.

قال ﷺ: «وقال بعضهم: وجه الاختلاف في القراءات سبعة:

أوّلها: اختلاف إعراب الكلمة أو حركة بنائها، فلا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها. نحو قوله: ﴿هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ بالرفع والنصب، و﴿هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ بالنصب والنون، و«هل يجازى إلّا الكفور» بالياء والرفع، والبُخل والبَخل برفع الباء ونصبها، وميسَرة وميسُرة بنصب السين ورفعها.

والثاني: الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها، مما يغيِّر معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتابة. مثل قوله: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ على الخبر، «ربنا باعِد» على الدعاء، و﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ بالتشديد، و«تلِقونه» بكسر اللام والتخفيف.

والوجه الثالث: الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، مما يغير معناها ولا يزيل صورتها، نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاء المعجمة وبالراء

الغير معجمة.

والرابع: الاختلاف في الكلمة، مما يغير صورتها ولا يغير معناها، نحو قوله: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ و«إلّا زَقْية»، وكالصوف المنقوش وكالعهن المنفوش.

والخامس: الاختلاف في الكلمة مما يزيل صورتها ومعناها نحو: و﴿طَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ و«طلع».

السادس: الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ و«جاءت سكرة الحق بالموت».

السابع: الاختلاف بالزيادة والنقصان، نحو قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ و«ما عملت» باسقاط الهاء واثباتها. ونحو قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ و: إنّ الله الغني الحميد؛ في سورة الحديد»[1].

المناقشة في تجويز بعض أنحاء القراءات المزبورة

هذا، ولكن لا يخفى أنّه لا يمكن الالتزام بحجية ولاجواز بعض هذه الأقسام. وهو ما كان فيه الاختلاف في أصل الكلمة، كما في القسم الرابع والخامس، بل الاختلاف بالزيادة والنقصان في القسم السابع؛ حيث يكون من قبيل الاختلاف في مادّة القرآن، كما سبق بيان ذلك في ضابطة الاختلاف في المادة.

ولا يمكن الالتزام بجوازه؛ لأنه من التحريف البيّن. مع أنّه لا دليل على جواز القراءة بمثل هذه الوجوه الشاذّة، إلّا ما نسبه الشيخان الطوسي والطبرسي إلى الأصحاب من اجماعهم على جواز القراءة بكل من القراءات المتداولة ـ وسيأتي نص كلامهما ـ، وليس هذا النوع من القراءات الشاذة من قبيل القراءات المتداولة، فلا يدخل في معقد إجماعهما، مع أنّ الاجماع دليلٌ لبّيّ يؤخذ بالقدر

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٨ ـ ٩.

المتيقن منه، وهو ما علم تداوُله من القراءات المعروفة، وليس منها الأقسام الثلاثة المشار إليها.

وحاصل الكلام: أنّ الاقسام الثلاثة المزبورة من الاختلاف، مما لا يمكن الالتزام به وذلك أوّلاً: لرجوعه إلى الاختلاف في مادّة القرآن، وفيه محاذير منافية لضرورة الدين، مع عدم دليل على هذه القراءات الشاذة.

وثانياً: لأنّها خارجة عن معقد اجماع الطوسي والطبرسي لشذوذها ؛ لأنّ مصبّ إجماعهما إنّما هو ما كان متداولاً من القراءات في عصرهما. والاختلاف المزبور من قبيل القراءات الشاذة.

نظرة إلى كلمات علماء العامّة

وقد نسب ابن الجزري[1] هذه الأقسام إلى ابن قتيبة (٢١٣ ـ ٢٧٦ هـ ق) ؛ فانه بعد ما ذكر الأقسام السبعة المزبورة، قال: «فهذه سبعة أوجه لا يخرج الاختلاف عنها ـ ثم قال بعد أسطر ـ ثم وقفت على كلام ابن قتيبة وقد حاول ما حاولنا بنحو آخر»[2].

ولعلّ مقصود الشيخ من البعض في قوله: «و قال بعضهم» ابن قتيبة.

وقد ذكر هذه الأقسام علماءُ العامة في كتبهم، مثل بدر الدين الزركشي[3] والقرطبي في تفسيره[4] وعرفتها من ابن الجزري. ولكن كلّهم ـ غير ابن قتيبة ـ متأخرون عن شيخ الطائفة. ومجيء هذه الأقسام بخصوصياتها في كلام ابن قتيبة غير معلوم، بل معلوم العدم، كما صرّح الجزري بأنّه على نحو آخر.

ولكن من المسلّم أنّ هذه الأقسام كانت مذكورة في كلام من كان قبل شيخ

(١ و٢) النشر في القراءات العشر: ج ١، ص ٢٧.

(٣) البرهان للزركشي: ج ١، ص ٣٣٦. (٤) تفسير القرطبي: ج ١، ص ٤٥.

الطائفة ؛ إذ صرّح بنقله عن بعض، ولكن لم يعلم كون ذلك البعض من العامة.

ومن هنا نستطيع أن نقول: أوّل من رُئي في كلامه هذه الأنحاء السبعة من اختلاف القراءات، إنّما هو الشيخ الطوسي، وهو من علماء الخاصّة.

وهذا من أحد الشواهد على تقدّم علماءِ الخاصة من العامّة في دراسة علوم القرآن والاهتمام بها.

وألحق بعضهم بهذه الأقسام الاختلاف في أُصول القراءات، كالادغام والاخفاء والاظهار والتفخيم والامالة وغير ذلك، لكنه لا يوجب الاختلاف في اعراب اللفظ ولا في صورته ولا معناه، ولو أوجب اختلافاً لكان من قبيل القسم الأوّل ؛ لعدم كونه حينئذٍ موجباً للاختلاف في صورة اللفظ ولا في معناه قطعاً، كما أشار إلى ذلك الجزري بقوله:

«و أما نحو اختلاف الاظهار، والادغام، والروم والإشمام، والتفخيم والترقيق، والمدِّ والقصر، والامالة والفتح، والتحقيق والتسهيل، والابدال، والنقل، ممّا يعبّر عنه بالأُصول، فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوّع فيه اللفظ والمعنى؛ لأنّ هذه الصفات المتنوّعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً ولئن فرض فيكون من الأوّل»[1].

مناقشة السيد الخوئي في توجيه النبوى بالأقسام المزبورة

وقد جعل شيخ الطائفة هذه الأقسام المزبورة ـ من أنحاءِ الاختلاف في القراءات ـ أحسن الوجوه في توجيه النبوي: «**نزل القرآن على سبعة أحرُف كلها شاف كاف**»[2] فانه ﷺ ـ بعد بيان ما وقع من الاختلاف في تأويل النبوي المزبور وذكر وجوه عديدة في ذلك ، ومنها الأقسام السبعة

(١) النشر في القراءات العشر: ج ١، ص ٢٧.

(٢) تفسير التبيان: ج ١، ص ٧.

المزبورة، وجعلها الوجه الأخير ـ قال: «وهذا الخبر عندنا، وإن كان خبراً واحداً لايجب العمل به، فالوجه الأخير أصلح الوجوه، على ما روى عنهم عليهم السلام: من جواز القراءة بما اختلف القُرّاءُ فيه»[١].

ولكن ناقش السيد الخوئي في هذا التوجيه بوجوه، أهمُّها الأربعة الأُولى من مناقشاته الستّة.

فانّه قال ـ بعد نقل وجوه الاختلاف السبعة المذكورة عن بعض ـ: «ويردّه:

١ ـ أنّ ذلك قول لا دليل عليه، ولا سيما أنّ المخاطبين في تلك الروايات لم يكونوا يعرفون من ذلك شيئاً.

٢ ـ أنّ من وجوه الاختلاف المذكورة ما يتغير فيه المعنى وما لا يتغير، ومن الواضح أنّ تغير المعنى وعدمه لايوجب الانقسام إلى وجهين، لأنّ حال اللفظ والقراءة لا تختلف بذلك، ونسبة الاختلاف إلى اللفظ في ذلك من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه. ولذلك يكون الاختلاف في طلح منضود وكالعهن المنفوش قسماً واحداً.

٣ ـ أنّ من وجوه الاختلاف المذكورة بقاء الصورة للفظ، وعدم بقائها. ومن الواضح أيضاً أن ذلك لا يكون سبباً للانقسام، لأنّ بقاء الصورة انّما هو في المكتوب لا في المقروء، والقرآن اسم للمقروّ، لا للمكتوب والمنزل من السماء إنّما كان لفظاً لا كتابة. وعلى هذا يكون الاختلاف في وطلح وننشزها وجهاً واحداً لا وجهين.

٤ ـ إنّ صريح الروايات المتقدمة أنّ القرآن نزل في ابتداء الأمر على حرف واحد. ومن البين أن المراد بهذا الحرف الواحد ليس هو أحد الاختلافات المذكورة، فكيف يمكن أن يراد بالسبعة مجموعها!»[٢].

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٩.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٠٥.

وإنّ مناقشاته هذه، وإن كانت متينة لا غبار عليها ـ غير الثانية ؛ إذ ما لا يتغيّر فيه المعنى لا اشكال في كونه من إحد القراءات، كما عرفت مثال ذلك في كلام شيخ الطائفة ـ إلّا أنّ هذه المناقشات كلها إنّما هي في تأويل النبوي المزبور ذلك.

ولكن لا يرد شيءٌ منها على أصل انقسام الاختلاف في القراءات إلى الأنحاء السبعة المذكورة؛ لأنّ مع اتحاد الصورة تختلف الصورة كما اعترف به هذا العَلَم. وعليه فيصح تقسيم اختلاف القراءة بلحاظ اتحاد الصورة وعدمه، كما أنّ مع اتحاد المعنى أيضاً تختلف القراءة، فيصح تقسيم الاختلاف في القراءة بهذا اللحاظ أيضاً؛ إذ المختلفان في القراءة، تارة: يختلف أيضاً معناهما، وأُخرى: لا يختلف.

وعليه فالذي يقتضيه التحقيق: صحة تقسيم الاختلاف في القراءات إلى الأقسام السبعة المذكورة. نعم لا حجية لبعض هذه الأقسام ولا يجوز القراءة به، كما لا تصلح لجعلها تفسيراً للنبوي المزبور، كما أفاد هذا العَلَم.

وأما ما نقل عن الزرقاني[1] من الاختلاف في الإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث، وصيغ الماضي والمضارع والأمر، وغير ذلك، كلُّه يرجع إلى أحد الأنحاء السبعة المزبورة ولا يشذّ شيءٌ منها عن تلك الأنحاء.

وقد ذُكر لحدوث الاختلاف في القراءات مناشئ عديدة، ذكرنا أهمّها في الحلقة الأُولى[2].

---

(١) راجع تفسير البيان: ص ٢٠٦ .

(٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ص ٦٠.

منشأ الاختلاف في القراءات

١ ـ تنقيح محل الكلام.

٢ ـ كلام تحقيقي جامع لصاحب مفتاح الكرامة.

٣ ـ دليل نشأة اختلاف القراءات في المرحلتين.

٤ ـ نظرة إلى كلمات علماء العامة.

تنقيح محل الكلام

ينبغي الكلام في منشأ وقوع الاختلاف في القراءات وعوامله في مرحلتين:

المرحلة الأُولى: ما حدث من الاختلاف في القراءات قبل الجمع العثماني.

وقد كان منشأ هذا الاختلاف قيام كبار الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله بجمع القرآن في مصاحفهم الموجودة عندهم، كعبدالله بن مسود وأُبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل ومثلهم. وقد اختلفوا في ثبت ألفاظ الآيات وقراءتها. ومن أجل ذلك اختلفت مصاحف الصحابة الأُولى. فكان كلّ طائفة من طوائف المسلمين ـ في كلّ قطر من أقطار البلاد الإسلامية ـ يقرأ المصاحف الموجودة عندهم على حسب قراءة الصحابي النازل عندهم. ومن هنا قام عثمان بتجميع المصاحف المتشتّتة المختلفة في مصحف واحد على قراءة واحدة بطلب جماعة من نُبهاءِ الأُمّة.

و منه قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا...﴾[١] ففي قراءة ابن مسعود: «والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما»[٢].

المرحلة الثانية: ما حدث من الاختلاف بعد الجمع العثماني بتجميع المصاحف وتوحيد القراءات في مصحف واحد بقراءة واحدة.

كلامٌ تحقيقي جامع لصاحب مفتاح الكرامة

وقد أجاد في بيان ذلك الفقيه المحقق السيد جواد العاملي في مفتاح الكرامة؛ حيث قال: «القرّاءُ صحابيّون، وتابعيون أخذوا عنهم، ومتبحّرون. والصحابيون المُقرِؤن سبعة:

أمير المؤمنين وسيّد الوصيين عليه السلام، وأُبيّ، وزيد بن ثابت، وعثمان، وابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبوموسى الأشعري. والقارئون: ابن عباس وعبدالله بن السائب وأبو هريرة، وهم تلامذة أُبيّ، ماعدا ابن عباس؛ فانه قرأ على زيد أيضاً.

والتابعيون المكّيون ستة، والمدنيون أحد عشر، والكوفيون أربعة عشر، والبصريون ستة والشاميون اثنان.

وأما المتبحرون فخلق كثير، لكن الضابطين منهم أكمل ضبط من المكيين، و من المدنيين أيضاً ثلاثة: عبدالله بن كثير وحميد بن قيس الأعرج ومحمد بن محيصن.

ثلاثة: شيبة، ونافع، وأبوجعفر ابن القعقاع. ومن البصريين خمسة: عاصم وأبو عمرو. وعيسى بن عمر، وعبدالله بن إسحاق، ويعقوب. ومن الكوفيين خمسة: يحيى بن وثاب، وسليمان، وحمزة، وعاصم، والكسائي. ومن الشاميين أيضاً خمسة: عطية، وإسماعيل، ويحيى بن الحارث، وشريح الحضرمي،

---

(١) مائدة: ٣٨.　(٢) المصدر: ج ٣، ص ٥١٣.

وعبدالله بن عامر.

و حيث تقاصرت الهمم عن ضبط الرواة لكثرتهم غاية الكثرة، اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به. فعمدوا إلى من اشتهر بالضبط والأمانة وطول العمر في الملازمة للقراءة والاتفاق على الأخذ عنه. فأفردوا إماماً من هؤلاء في كل مصر من الأمصار الخمسة المذكورة، وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي.

وقد كان الناس بمكه على رأس المأتين على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالشام على قراءة ابن عامر. وفي رأس الثلاثمائة أثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب. ولم يتركوا بالكلية ما كان عليه غير هؤلاء، كيعقوب وأبي جعفر وخلف، ومن هنا كانوا عشرة»[١].

دليل نشأة اختلاف القراءات في المرحلتين

وقد عرفت من كلام صاحب مفتاح الكرامة أنّ منشأ وقوع الاختلاف في القراءات كان في كلتا المرحلتين. وعليه فلم يحدث اختلاف القراءات في البداية من اختلاف القُرّاء السبعة، بل نشأ من اختلاف الصحابة قبل الجمع العثماني كما أفاده هذا العَلَم.

والشاهد على ذلك ما نشاهده في آيات كثيرة من الاختلاف في القراءة بين الصحابيين. وهذه الموارد كثيرة خارجة عن حدّ الاحصاء في المقام، وإليك نماذج منها. ذكرها شيخ الطائفة في تفسير التبيان،

فمن ذلك ما وقع من الاختلاف في قراءة قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾

---

(١) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.

حيث قرأ علي عليه السلام وابن عباس «أو لامستم» ، وقرأ ابن مسعود «أو لمستم» .

كما صرّح بذلك شيخ الطائفة بقوله: «فمن قرأ لامستم بالف قال: معناد الجماع، وهو قول علي عليه السلام وابن عباس ومجاهد، وقتادة وأبو علي الجبائي، واختاره أبوحنيفة. ومن قرأ بلا الف أراد اللمس باليد وغيرها بما دون الجماع، ذهب إليه ابن مسعود،... والصحيح عندنا هو الأوّل».[1]

ومن ذلك الاختلاف في قراءة قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ...﴾[2] حيث قرءها ابن مسعود «ثم عرضهنّ»، وفي قراءة أُبيّ «عرضها»[3] .

ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود «فلا رفوث»[4] .

ومنه قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا...﴾[5] ففي قراءة ابن مسعود: «و السارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما»[6] .

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود وأُبيّ «صيام ثلاثة أيام متتابعات»[7] .

ومنه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ...﴾ فكان ابن مسعود يقرؤه: «يسألونك الأنفال».[8]

ومنه قوله تعالى: ﴿كُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «كونوا من الصادقين»[9] .

ومنه قوله تعالى: ﴿هَـذَا بَعْلِي شَيْخًا...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «شيخٌ» ، بالرفع[10].

---

(١) تفسير التبيان: ج ٣، ص ٢٠٥. (٢) البقرة: ٣١. (٣) تفسير التبيان: ج ١، ص ١٤٢.

(٤) المصدر: ج ٢، ص ١٣٢. (٥) مائدة: ٣٨. (٦) المصدر: ج ٣، ص ٥١٣.

(٧) المصدر: ج ٤، ص ٩٢. (٨) المصدر:ج ٥، ص ٧٣.

(٩) المصدر: ص ٣١٨. (١٠) المصدر: ج ٦، ص ٣٣.

ومنه قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلاَيَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «هنالك الولاية وهو الحق»، وفي قراءة أُبيّ: «هنالك الولاية الحق لله»[١]. وهذا من الاختلاف في القراءة بتغيّر الكلمات.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «والذي جاؤوا بالصدق»، وقال الزجاج: «الذي» هاهنا و«الذين» بمعنى واحد يراد به الجمع[٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ...﴾. فقرأه ابن مسعود «سورة محدثة»[٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «أكثرهم بنو تميم لا يعقلون»[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ...﴾ حيث قرأه ابن مسعود: «فامضوا إلى ذكر الله»[٥]. وهذه الثلاثة الأخيرة من قبيل الاختلاف في الكلمات.

هذه نماذج من موارد اختلاف الصحابيين في القراءات، وهي أكثر من أن تحصى. وقد عرفت أنّ اختلافهم في أكثر الموارد مغيّراً لمعنى الآية. ذكر كلّها شيخ الطائفة في تفسير التبيان، راجع المصادر المذكورة في الهوامش.

وحاصل ما يستفاد من كلامه أمران:

١ ـ الاختلاف في القراءات قد وقع في مرحلتين. إحداهما: الاختلاف بين الصحابيين قبل الجمع العثماني، ثانيتهما: الاختلاف بين المتبحّرين بعد الجمع العثماني في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث من الهجرة.

---

(١) المصدر: ج ٧، ص ٤٣. (٢) المصدر: ج ٩، ص ٢٦. (٣) المصدر: ج ٩، ص ٢٩٩.
(٤) المصدر: ج ٩، ص ٣٤٠. (٥) المصدر: ج ١٠، ص ٨.

٢ ـ أنّ منشأ وقوع الاختلاف في القراءات السبع، إنّما كان اجتهاد القرّاء السبعة ونُظرائهم ؛ نظراً إلى خلوّ المصاحف المكتوبة في تلك العصور عن النقط و الألف وعلائم الاعراب فقرأ كل واحد من هؤلاء حسب فهمه واستنباطه من الفاظ الآيات المسموعة من الصحابة والمكتوبة منها العارية عن أيّة علامة.

نظرة إلى كلمات علماءِ العامّة

ويظهر ذلك من كلمات أكثر علماء العامة، كابن أبي هاشم والزرقاني ؛ حيث قد نقل عنهما السيد الخوئي بقوله:

«قال ابن أبي هاشم: إنّ السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها. أنّ الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل. قال: فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة، بشرط موافقة الخط، وتركوا ما يخالف الخط... فمن ثم نشأ الاختلاف بين قرّاء الأمصار.

مقصوده من قوله: «بشرط موافقة الخط الخ» أنّ ما تلقّوه من الآيات عن الصحابة بطريق السماع فما وافق منها خط القرآن العثماني ـ أي مجرد الخط العاري عن الاعراب والنقطة ـ أثبتوه. أما من حيث القراءة فكانوا يقرأُ كل منهم حسب ما كان سمعه وارتكز في ذهنه.

وصار ذلك بالطبع منشأ لاختلاف القراءات السبع.

وقال الزرقاني:

كان العلماء في الصدر الأوّل يرون كراهة نقط المصحف وشكله، مبالغة منهم في المحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف، وخوفاً من أن يؤدي ذلك إلى التغيير فيه... ولكن الزمان تغير ـ كما علمت ـ فاضطر المسلمون إلى إعجام المصحف وشكله لنفس ذلك السبب، أي للمحافظة على أداء

القرآن كما رسمه الصحف، وخوفاً من أن يؤدي تجرده من النقط والشكل إلى التغيير فيه»[١].

والسر في ذلك أنّ القرّاء لم يكونوا معاصرين للنبيﷺ حتى يسمعوا كلامهم بآذانهم. وإنّما رأو مكتوبات الآيات القرآنية خاليةً عن علائم والاعراب والنقطة أو تلقّوها سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة خط المكتوب منها.

فقرأ كل واحد منهم حسب ما رأه من المكتوب أو سمعته من الصحابة الأُولى، وفق لهجته واستنباطه وفهمه. فمن هنا اختلفوا في القراءات، كما نبّهنا على ذلك في الحلقة الأُولى[٢].

فلا يُصغى إلى مقالة من[٣] زعم أنّ من مناشئ حدوث الاختلاف في القراءات، اختلاف قراءة شخص النبيﷺ واختلاف تقريره لقراءة قرّاء عصره، بل وتعدد دفعات نزول الآية في كل دفعة بقراءة، فانّ هذا الزعم توهم محضٌ لا أساس له، ولا سيما أنّ القُرّاء لم يُدرك أحدٌ منهم حياة النبيﷺ، كما حققناه آنفاً، مع أنّ الالتزام بذلك في نفسه مستلزم لمحاذير منافية لضرورة العقل والشرع، كما أشرنا إليها في طليعة هذا البحث.

ولعمري هذا أوضح من أن يخفى على المتأمل المنصف. ويكفي لذلك شهادةً ما نقل عن القرّاء السبع من الاحتجاج لكل قراءة من القراءات المختلفة بوجوه اجتهادية لغوية وأدبية ومعنوية سياقية، كماترى ذلك في باب الاعراب و الحجة من تفسير مجمع البيان ؛ حيث نقل عن أئمة القراءات ومهرتهم وجود الاحتجاج لمختلف القراءات، وجمع نماذج منها بعض المحققين[٤] وموارد ذلك أكثر من أن تحصى، من أراد الفحص، فليراجع تفسيري التبيان ومجمع البيان،

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨١. (٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ص ٦١.

(٣) راجع نشرية پژوهشهای قرآنی: ج ٤٤، ص ١٤٨.

(٤) تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٢٦٩.

وتفاسير العامة. والكتب المصنّفة في خصوص ذلك مثل كتاب «الكشف عن وجوه القراءات السبع» لأبى محمد مكّي بن أبي طالب. وكتاب «الحجة في علل القراءات السبع» لأبي على الفارسي.

فلا يُعبأ بكلام الزركشي؛ حيث نفى مجال الاجتهاد وتطرّق الرأي إلى القراءات السبع، بقوله: «قد انعقد الاجماع على صحة قراءة هؤلاء، وأنّها سنّة متّبعة، ولا مجال للاجتهاد فيها... وإنّما كان كذلك لأنّ القراءة سنّة مروية عن النبيﷺ أو لا تكون القراءة بغير ما روى عنه»[١].

ومع الأسف تبعه بعض[٢] وقام بصدد الدفاع عن هذه النظرية.

وأما وجه جواز القراءة بكل القراءات السبع مع نشأتها من اجتهاد القرّاء، فهو ما نقله الطوسي والطبرسي، من اجماع الأصحاب على ذلك.

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي: ج ١، ص ٣٢٢.

(٢) راجع نشرية پژوهشهای قرآنی: ج ۴۴، ص ١٥٠ - ١٥٢.

ضابطة تقديم بعض القراءات

١ ـ إعطاء الضابطة الكلية.

٢ ـ تفصيل الكلام في مقتضى التحقيق.

إعطاء الضابطة الكلية

لا إشكال في تأثير بعض أنحاء اختلاف القراءات في تفسير القرآن، ممّا كان منها مغيّراً للمعنى، سواءٌ كان الاختلاف في اعراب الكلمة وحركة بنائها، أو في حروف الكلمة، أو بالتقديم والتأخير، أو بالزيادة والنقصان. وذلك متحقق في القسم الثاني والثالث والخامس والسادس والسابع من الأقسام السبعة المذكورة في كلام الشيخ.

وفي جميع موارد الاختلاف إنّما المعتبر منها هو القراءة المتواترة، أو المشهورة المعروفة بين أصحابنا الامامية ؛ إذ لا دليل على اعتبار المشهور بين أهل العامّة، كما بيّنا وجه ذلك في الحلقة الأُولى[1]، ولنا مزيد بيان في ذلك ستعرفه.

ولا يمكن الترجيح بالجهات الأدبية والظرائف البلاغية وفنون الفصاحة ونحوها: حيث إنّ كل واحد من مختلف القراءات واجدٌ لجهةٍ من القواعد اللغوية والأدبية وظرائف الفصاحة والبلاغة ولطائف البيان ومحاسن الكلام.

ومن هنا لا يمكن ترجيح بعضها على بعض من أجل ذلك كما صرّح به

---

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية الحلقة الأُولى: ص ٦٤ ـ ٦٥.

أهل الفنّ[1].

فالمعيار في تقديم بعض القراءات على بعضها الآخر حصول التواتر، أو تحقّق الاجماع، أو الشهرة، أو دلالة الخبر الصحيح الحجة على صدورها من المعصوم عليهم السلام أو تقريره. وكل ذلك إنّما يكون حجة على الترتيب المزبور إذا كان من الخاصة. وإلّا فلا اعتبار بأخبار العامة ولا بالاشتهار والتواتر فيما بينهم.

تفصيل الكلام ومقتضى التحقيق

بيان ذلك:

أمّا تقديم القراءة المتواترة على غيرها، فالوجه فيه استحالة تواطؤ الناقلين على الكذب في التواتر ولامتناع خطأ الناقلين فيه عادةً، إلّا إذا عُلم أنّ منشأ التواتر خبر مكذوب مجعول أو تباني عدّة أشخاص معدودة؛ بأن لم يكن في مبدأ تكوّنه متواتراً، بل إنّما صار بعد عصر وقوعه متواتراً بين القوم، نظير تواتر العامّة، على ما نقلوا في فضائل خلفائهم عن النبي صلى الله عليه وآله. وما يدّعون من تواتر القراءات من هذا القبيل ؛ حيث ينتهي إلى نقل أشخاص قليلين، بل ينتهي بالمآل إلى اجتهاد القرّاء السبعة أو من قبلهم ممن تبعوه في ذلك، كما تقدّم بيان ذلك في بيان طرق القرّاء السبعة.

إلّا أن يثبت تواتر نقل قراءة من طريق الخاصة عن أهل البيت عليهم السلام، كما لا يبعد دعواه في القراءة المعروفة المتداولة الفعلية؛ بأن يُدّعى تواترها من عصر المعصومين عليهم السلام إلى زماننا هذا؛ حيث لم ينقل ولم يُسمع تداول غيره من زمنهم عليهم السلام إلى زماننا هذا. فيثبت بذلك تقريرها العام من الأئمة عليهم السلام، كما سيأتي بيان ذلك.

---

(١) إعراب القرآن، لدرويش: ج ٣، ص ٢٤٣. / الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ج ١٤، ص ٢٩١ / التحرير والتنوير، لابن عاشور: ج ١، ص ٥٥ ـ ٦١.

ولعلّ الأصحاب لأجل ذلك حكموا بجواز القراءة بجميع القراءات المتداولة، على ما نقل عنهم شيخ الطائفة. ولكن قد يشكل ذلك في القراءات السبع ؛ نظراً إلى عدم اشتهارها ولا تداولها في عصر المعصومين عليهم السلام حتى تكون مورداً لتقريرهم. وسيأتي تفصيل البحث عن ذلك، إن شاءَ الله.

ودعوى تواتر هذه القراءات دون إثباته خرط القتاد، كما أنّ ترجيح قراءة عاصم برواية حفص بدعوى تواترها ؛ لزعم مطابقتها تماماً للقراءة المتداولة الفعلية، مما لا أساس لها. وذلك لما عرفنا مخالفة رواية حفص مع القراءة المتداولة الفعلية في موارد كثيرة.

وإليك نماذج منها. فمن هذه الموارد:

١ ـ قوله تعالى: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾[١].

قال شيخ الطائفة في التبيان: «و قرأ حفص وحده: ربّ أحكَم، على الخبر، الباقون في الأمر»[٢]. والقراءة المتداولة إنّما هي بصيغة الأمر.

٢ ـ منها: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَن بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللهِ﴾[٣] حيث نقل في التبيان[٤] أنّ حفص قرأ «رُضوان» بضم الراء على وزن كُفران.

٣ ـ منها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَـئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾[٥] ففي التبيان[٦]: «قرأ يؤتيهم، بالياء حفص، الباقون بالنون».

٤ ـ منها: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلاَ نَصْرًا﴾[٧]. ففي التبيان: «وقرأ حفص بالياء والباقون بالتاء»[٨].

٥ ـ منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ...﴾[٩] ففي التبيان: «قرأ: أعجمي وعربي، على الخبر حفص...

---

(١) الأنبياء: ١١٢. (٢) تفسير التبيان: ج ٧، ص ٢٥٣. (٣) تفسير التبيان: ج ٣، ص ٣٦.
(٣) آل عمران: ١٦٢. (٥) النساء: ١٥٢. (٦) تفسير التبيان: ج ٣، ص ٣٧٥.
(٧) الفرقان: ١٨. (٨) تفسير التبيان: ج ٧، ص ٤٢٢. (٩) حم السجدة: ٤٤.

والباقون بهمزتين»[١].

٦ ـ منها قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ...﴾[٢].

قال في التبيان: «قرأ عاليهم باسكان الياء أهل المدينة وحمزة وعاصم في رواية حفص وأبان والمفضّل جعلوه اسماً لا ظرفاً... والباقون بالنصب على الظرف لأنّه ظرف مكان»[٣].

إلى غير ذلك من موارد اختلاف قراءة عاصم برواية حفص مع القراءة المتداولة الفعلية، بل وساير القُرّاء.

وهذا الاختلاف يدلّ أوّلاً: على مغايرة القراءة المتداولة الفعلية مع قراءة حفص في كثير من الآيات، ومخالفتها مع قراءة ساير القرّاء أكثر من أن تحصى.

وثانياً: على عدم تداول القراءات السبع في كثير من الآيات بل شذوذها، فضلاً عن اشتهارها وتواترها.

وثالثاً: على انصراف النصوص الآمرة بالقراءة كما يقرأ الناس عن غير المتداول من القراءات السبع قطعاً.

ورابعاً: على عدم صحة إطلاق القول باشتهار قراءة حفص وتقديمها على ساير القراءات لأجل ذلك.

ومن ملاكات التقديم بعد التواتر اجماع أصحابنا على تجويز القراءة. وقد ادّعاه شيخ الطائفة وأمين الاسلام الطبرسي ـ وسيأتي نصّ كلامهما ـ على جواز القراءة بما تداول من القراءات. ولكنّك عرفت أنّ القراءات السبع ليست متداولة في كثير من الآيات. فغير المتداول منها خارج عن مصبّ الاجماع.

أما تقديم الشهرة الروائية ـ من طرقنا ـ على الخبر الصحيح عند تعارضهما في قراءة؛ فلأنّ القراءة المشهورة ـ بالشهرة الروائية من عهد الأئمة عليهم السلام إلى

---

(١) تفسير التبيان: ج ٩، ص ١٣٠. (٢) الدهر: ٢١. (٣) التبيان: ج ١٠، ص ٢١٦.

زماننا ـ أكثر وثوقاً بمراتب من القراءة المروية بخبر الواحد، بل المشهورة عند أصحاب أهل البيت عليهم السلام مما لا ريب فيه كما قال الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: «و يُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور ؛ فانّ المجمع عليه لا ريب فيه»[١].

ولا فرق في هذا الملاك بين كون الرواية المشهورة في نقل القراءات أو الأحكام. وذلك لأنّ القراءة منشأ الحكم الشرعي. ومثبتةً له، كما بيّناه في طليعة هذا المبحث، بل نفس انساد قراءةٍ إلى الله بحاجة إلى الإثبات بالدليل.

وأما تقديم خبر الواحد الصحيح على غير المشهور، فالوجه فيه إطلاق أدلّة حجية خبر الواحد. ذلك إنّما يتفق في ما اختلف فيه أصحابنا من القراءات كما ستعرف في التطبيقات القرآنية. فاذا لم تكن إحدى القراءتين مشهورة حينئذٍ ودلّ على إحداهما الخبر الصحيح، تُقدّم على الأُخرى. ودعوى عدم حجية خبر الثقة في القراءات أو تفسير القرآن لادليل عليها، بل الدليل على خلافها. وذلك لأنّ إطلاقات نصوص حجية خبر الثقة تنفي القول بعدم حجيته في المقام. ما لم يقم دليل خاص على التقييد. وسوف يأتي تفصيل هذا البحث.

وأما أخبار العامة، فكما ليست بحجّة في الأحكام الشرعية لعدم ثبوت وثاقة رواتهم لنا، فكذلك في نقل القراءات، إلّا من ثبت منهم وثاقته لنا وهم جماعة معروفون معدودون ومذكورون في جوامعنا الرجالية. فكما أنّ رواياتهم حجة في الأحكام الفقهية، فكذلك في باب القراءات، لو نقلوا روايةً في القراءات.

وقد بيّنا وجه ذلك مفصّلاً في مباحثنا الدرائية والرجالية والأُصولية، فراجع كتبنا المؤلّفة في ذلك.

---

(١) الوسائل: ب ١٨، ب ٩، من أبواب صفات القاضي، ح ١.

تنقيح كلمات الفقهاء في تواتر القراءات

١ ـ تحرير كلام صاحب المفتاح.

٢ ـ تحرير كلام صاحب الحدائق.

٣ ـ تحرير كلام صاحب الجواهر.

٤ ـ تحرير كلام العَلَمين: الحكيم والخوئي.

٥ ـ أدلّة عدم تواتر القراءات السبع.

٦ ـ عدم معروفية، فضلاً عن تواتر قراءة عاصم.

عمدة الدليل لاثبات حجية القراءات السبع عند علماءِ العامة تواترها عن القرّاء السبعة ، بل عن النبيﷺ ومن هنا ينبغي الكلام حول تواتر هذه القراءات. ونقدّم الكلام أوّلاً في تحقيق كلمات علماءِ الغامة والخاصّة في ذلك مع رعاية الاختصار.

تنقيح كلام صاحب المفتاح

ينبغي في طليعة كلمات الفقهاء ذكر كلام شيخ الطائفة. قال ﵀: «و اعلموا أنّ العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبيٍ واحد، غير أنّهم

أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء»[١].

يظهر من كلامه هذا أنّ القراءة الصحيحة الواقعية التي نزل بها القرآن إنّما هي قراءة واحدة، إلّا أنّ الأصحاب أجمعوا على جواز القراءة بالقراءات المتداولة بين القرّاء المتقدّمين عن زمن الشيخ.

وهذا الكلام كالصريح في نفي تواتر القراءات عن النبيّ؛ لأنّ تواترها عن النبيّ ﷺ ينافي وحدة القراءة الواقعية المنزَل بها القرآن ويثبت تعددها.

ولكن نقل في المفتاح[٢] عن الشهيد الثاني أنّه قال في المقاصد العلية:

«إنّ كلّاً من القراءات السبع من عند الله تعالى نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين ﷺ تخفيفاً على الأمّة وتهويناً على أهل هذه الأُمّة».

وظاهره ثبوت تواتر القراءات السبع عن النبي ﷺ.

وقد نقل عن أُستاذه أنّه قال في ردّ الشهيد:

«لا يخفى أنّ القراءة عندنا نزلت بحرف واحد من عند الواحد، والاختلاف جاءَ من قبل الرواية. فالمراد بالمتواتر تواتر صحة قراءته في زمان الأئمة عليهم السلام، بحيث كانوا يجوّزون ارتكابه في الصلاة وغيرها؛ لأنّهم عليهم السلام كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس، بل ربما كانوا يمنعون من قراءة الحق ويقولون هي مخصوصة بزمان ظهور القائم عجل الله تعالى فرجه»[٣].

وأيضاً نقل عن المحدّث الكاشاني أنّه قال في الوافي إنّ القراءة الصحيحة واحدة[٤].

ولكن ظاهر كلام شيخ الطائفة أنّ القراءات السبع إنّما هي متواترة عن

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٧.

(٢) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٢.

(٣) المصدر: ص ٣٩٣.

(٤) المصدر.

القرّاء، لا عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وإنّما يجوز القراءة بكل واحدةٍ منها ؛ لاجماع الطائفة الامامية، ونظيره كلام الطبرسي في مجمع البيان، كما استظهر ذلك صاحب المفتاح[١] بعد نقل كلامهما.

بل صرّح الزركشي ـ وهو من أعاظم علماء العامة في علوم القرآن ـ بذلك بقوله: «التحقيق أنّها متواترة عن الأئمة السبعة. أما تواترها عن النبيّ صلى الله عليه وآله، ففيه نظر؛ فانّ إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد»[٢].

ونقل في المفتاح[٣] عن الفخر الرازي أنّه أشكل على دعوى تواتر القراءات عن النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّ كلّ واحد من القرّاء يحمل الناس على قراءته ويمنعهم عن قراءة ساير القرّاء. فلو كانت القراءات بأجمعها متواترة، لصار المانع عن ساير القراءات فاسقاً، مع أنّه لم يقل أحدٌ بذلك.

وأصرح من ذلك كلام الزمخشري ؛ حيث نقل عنه في المفتاح[٤] أنّه قال: «إنّ القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما هي في صفتها، وإنّما هي واحدة. والمصلّي لا تبرأ ذمّته من الصلاة، إلّا إذا قرأ بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه».

وهذا الكلام منه لا يلائم إلّا إنكار تواتر القراءات عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وقال في المفتاح بعد نقل كلمات الأصحاب: «و كلام الأصحاب وإجماعاتهم على التواتر إلى أصحابها، لا إليه صلى الله عليه وآله. وينحصر الخلاف فيمن صرّح بخلاف ذلك

---

(١) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٢.
(٢) البرهان لبدرالدين الزركشي: ج ١ ص ٣١٩.
(٣) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٢.
(٤) المصدر.

كالشهيد الثاني وغيره»[١].

قوله: «إلى أصحابها، لا إليه»؛ أي إنّ كلمات الأصحاب وإجماعاتهم إنّما هي على تواتر القراءات إلى أصحاب القراءات ـ وهم القرّاءُ السبعة أو العشر ـ، لا تواترها إلى النبيﷺ.

تحرير كلام صاحب الحدائق

وقد ناقش صاحب الحدائق[٢] في تواتر القراءات السبع أوّلاً: بأنّ هذا التواتر على فرض ثبوته فانّما هو ثابت بطريق العامّة، ولا اعتبار بطرقهم في إثبات الأحكام الشرعية.

وثانياً: بما أشكل الفخر الرازي، من أنّها لو كانت متواترة، لما كان كلُّ واحد من القُرّاء حمل الناس على قراءته ومنعهم عن قراءة غيره.

ثم استشهد لنفي تواتر القراءات السبع بكلمات بعض قدماء العامة كالجزري والزمخشري.

وفيه: أنّ التواتر ما يستحيل فيه التواطؤ والتباني على الكذب عادة. وعليه فلايمكن تخصيص حجيته بقوم دون قوم. ويمكن توجيه كلام صاحب الحدائق بأنّ مراده؛ إما رجوع التواتر المدّعى في كلمات العامة إلى أخبار الآحاد، أو ثبوت التواتر إلى أئمتهم وخلفائهم، لا إلى النبيﷺ حتى يكون حجة علينا. والتوجيه الثاني هو الأنسب كما أشار إليه ساير الفقهاء، واستدلّوا به لمنع التواتر.

وثالثاً: بما سبق من النصوص الواردة عن أهل البيتعليهم السلام، مما أُكّد فيه على أنّ القرآن واحد، نزل من عند الواحد على حرف واحد، ولكن الاختلاف إنّما جاءَ من قبل الرواة، كصحيح الفضيل وخبر زرارة[٣].

---

(١) المصدر: ص ٣٩٣.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٩٦ ـ ١٠١.

(٣) أُصول الكافي: ج ٢، ص ٦٣٠ ح ١٢ و١٣.

ونقل عن المحدث الكاشاني أنّه قال في بيان المقصود من هذين الخبرين: «و المقصود منهما واحد، وهو أنّ القراءة الصحيحة واحدة، إلّا أنّه عليه السلام لمّا علم أنّهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءات جميعاً مع اختلافهم، كذّبهم»[1]. مقصوده ظاهراً من الحديث الذي رووه هو المرويّ عن النبي صلى الله عليه وآله أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف. وسيأتي ذكر الخبرين المشار إليها.

تحرير كلام صاحب الجواهر

وقد أشكل في الجواهر[2] على تواتر القراءات السبع بما تحريره:

إنّ تواتر القراءات لو أُريد به التواتر عن النبي صلى الله عليه وآله، يرد عليه ؛

أوّلاً: بأنّه لا طريق لنا إلى ثبوته على نحو العلم قطعاً.

وثانياً: بأنّ المعلوم عندنا عدم ثبوت تواتر هذه القراءات عن النبي صلى الله عليه وآله ؛ لأنّ المعروف في مذهبنا وبين أصحابنا أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد، وإنّما الاختلاف جاءَ من قبل الرواة، كما صرّح به غير واحد من أصحابنا، منهم شيخ الطائفة الطوسي وأمين الاسلام الطبرسي في تفسيرهما، وغيرهما.

وثالثاً: بأنّ الأخبار أيضاً دلّت على نزول القرآن على حرف واحد وتكذيب نزوله على سبعة أحرف.

ثم ذكر الأخبار التي استدلّ بها صاحب الحدائق.

ثم ذكر في الختام ما لفظه:

«و بالجملة من أنكر التواتر منّا ومن القوم خلق كثير، بل ربما نسب إلى أكثر قدمائهم تجويز العمل بها وبغيرها؛ لعدم تواترها. ويؤيّده أنّ من لاحظ ما في كتب القراءة المشتملة على ذكر القراء السبعة ومن تلمّذ عليهم ومن

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٩٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٤.

تلمّذوا عليه، يعلم أنّه عن التواتر بمعزل ؛ إذ أقصى ما يذكر لكل واحد منهما واحد أو إثنان. على أنّ تواتر الجميع يمنع من استقلال كل من هؤلاء بقراءة، بحيث يمنع الناس عن القراءة بغيرها، ويمنع من أن يغلّط بعضهم بعضاً في قراءته. بل ربّما يؤدي ذلك إلى الكفر، كما اعترف به الرازي في المحكي من تفسيره الكبير»[١].

ثم استغرب دعوى جريان العادة على تواتر الهيئات وحركات الاعراب والبناء، وبالغ في استغراب دعوى الملازمة بين عدم تواتر القراءات وبين عدم تواتر القرآن.

وعلّل ذلك أوّلاً: بعدم ملعوميّة كون الهيئات من القرآن، بل المتيقن منه موادّ الألفاظ وجوهر الكلمات.

وثانياً: بحدوث رسم الحركات والهيئات بعد مضي مدّة من نزول القرآن.

قال ﷺ: «و من الغريب دعوى جريان العادة بتواتر هذه الهيئات وعدم جريانها في تواتر كثير من الأُمور المهمّة من أُصول الدين وفروعها. فدعوى جريانها بعدم مثل ذلك أولى بالقبول وأحق، وأغرب منها القول بأنّ عدم تواترها يقضي بعدم تواتر بعض القرآن ؛ إذ هو ـ مع أنّه مبني على كونها من القرآن ـ ليس شيئاً واضح البطلان؛ ضرورة كون الثابت عندنا تواتره من القرآن مواد الكلمات وجواهرها التي تختلف الخطوط ومعاني المفردات بها، لا غيرها... ممّا هو جائزٌ بحسب اللغة وجرت العادة بايكال الأمر فيه إلى القياسات اللغوية، من غير ضبط لخصوص ما يقع من اتفاق التلفّظ به من الحركات الخاصة. وكيف وأصل الرسوم للحركات والسكنات في الكتابات حادث، ومن المستبعد حفظهم لجميع ذلك على ظهر القلب»[٢].

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٨، ص ٢٩٧.

ولا يخفى أنّ مقصوده من الاستدلال بحدوث رسم الحركات أنّ نقل القراءة لمّا كان في عهد النبيﷺ منحصراً في طريق المشافهة واللسان ولم تكن مكتوبة، فمن هنا نشأ الاختلاف في نقل القراءة، وبتبعه الاختلاف في كتابة القراءة في عصر حدوث رسم حركات الاعراب.

ثم استنتج من ذلك وهن دعوى الاجماع على تواتر القراءات، وأنّه ـ مع غضّ النظر عما سبق من الاشكال ـ لا يفيد إلّا الظنّ بالتواتر، وأنّ دعوى حصول القطع به في مثل المقام مكابرة واضحة.

قال ﵀: «و من ذلك كلّه وغيره ـ ممّا يُفهم ممّا ذُكر ـ بان لك ما في دعوى الاجماع على التواتر. على أنّه لو أُغضي عن جميع ذلك، فلا يفيد نحو هذه الاجماعات بالنسبة إلينا إلّا الظن بالتواتر، وهو غير مجد؛ إذ دعوى حصول القطع به من أمثال ذلك مكابرة واضحة»[1].

تحرير كلام العَلَمين الحكيم والخوئي

وقد أشكل السيد الحكيم على دعوى تواتر القراءات السبعة بما حاصله:

إنّ المقصود: إن كان تواترها عن النبيﷺ ـ كما يظهر من جماعة من أصحابنا، بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ـ

ففيه: أنّ جماعةً من أكابر علمائنا قد أنكروا هذه الدعوى كالشيخ الطوسي في التبيان، والطبرسي في مجمع البيان، وابن طاووس، ونجم الأئمة في شرح الكافية، والمحدّث الكاشاني، والسيد الجزائري، والوحيد البهبهاني وغيرهم. ومن العامة كالزمخشري. وكذلك النصوص الواردة عن أهل البيت ﵈ تنفي أصل مشروعية هذه القراءات، فضلاً عن تواترها.

---

(١) المصدر: ج ٩، ص ٢٩٧.

وإن كان المقصود ثبوت حكم التواتر لهذه القراءات عملاً، بلحاظ السيرة؛

ففيه: أنّه خلاف ما هو المعلوم المقطوع من سيرة المسلمين في صدر الاسلام؛ لتأخُّر أزمنة القرّاء عنهم، ومن المعلوم أنّ المسلمين كانوا ـ قبل اشتهار هؤلاء القرّاء ـ يعوّلون على قراءة غيرهم من القرّاء، كما جاءَ في كلام صاحب المفتاح. ومن أجل ذلك يظهر الاشكال في حمل «سبعة أحرف» في النصوص على سبع قراءات. فمع تأخّر زمان اشتهار هؤلاء القرّاء وشيوع قراءاتهم عن زمان صدور هذه النصوص، كيف يمكن حمل «سبعة أحرف» ـ المذكور فيها ـ على القراءات السبع؟!

فانّه ﷺ ـ بعد نقل دعوى تواتر القراءات السبع عن بعض الأصحاب ـ قال ما لفظه: «إنّ الدعوى المذكورة قد أنكرها جماعة من الأساطين»[1].

ثم ذكر بعض منكري تواتر القراءات من علماء الخاصّة، كالشيخ الطوسي والطبرسي وابن طاووس ونجم الأئمة والمحدث الكاشاني والسيد الجزائري والوحيد البهبهاني.

ومن علماء الخاصّة كالزمخشري، واستشهد بعبارات بعضهم.

ثم أنكر دعوى كون هذه القراءات في حكم التواتر عملاً بقوله:

«إنّه خلاف المقطوع به من سيرة المسلمين في الصدر الأوّل، لتأخر أزمنة القراء السبعة كما يظهر من تراجمهم وتاريخ وفاتهم، فقيل: إن نافع مات في سنة تسع وستين ومائة، وابن كثير في عشرين ومائة، وابن العلاء في أربع أو خمس و خمسين ومائة، وابن عامر في ثماني عشرة ومائة، وعاصم في سبع أو ثمان أو تسع وعشرين ومائة، وحمزة في ثمان أو أربع وخمسين ومائة، والكسائي في تسع وثمانين ومائة. ومن المعلوم أنّ الناس كانوا يعوّلون قبل

---

(١) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٣.

اشتهار هؤلاء على غيرهم من القرّاء... ومن هذا كلّه يظهر لك الاشكال في حمل النصوص المذكورة وغيرها على خصوص قراءة السبعة أو أنها القدر المتيقن منها، لصدورها عن الصادق والكاظم عليهما السلام قبل حدوث بعض هذه القراءات أو قبل اشتهاره، ولا سيما قراءة الكسائي، فكيف يحتمل أن تكون مرادةً بهذه النصوص؟ بل مقتضى النصوص اختصاص الجواز بما كان يقرؤه الناس في ذلك العصر لا غير، فيشكل الشمول لبعض القراءات السبع إذا لم يعلم أنّها كانت متداولة وقتئذٍ»[١].

وأشكل السيد الخوئي على دعوى تواتر القراءات السبع: بأنّ هذه القراءات حادثة متأخرة عن زمان النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت نقلها عنه صلى الله عليه وآله حتى بخبر صحيح، فضلاً عن تواترها عنه صلى الله عليه وآله، بل ولم يثبت تواترها عن القرّاء السبعة أنفسهم؛ لضعف الطرق المذكورة إليهم.

قال قدس سره: «لا شك أنّ القرّاء السبعة المعروفين الذين أولهم نافع وآخرهم الكسائي متأخرون عن زمن النبي صلى الله عليه وآله ولم يدركه واحد منهم، وإن كان قبلهم قراء آخرون أدركوه كابن مسعود وابن عباس وأُبيّ وغيرهم. أما هؤلاء فكانوا معاصرين للصادق عليه السلام. وأدرك بعضهم الباقر عليه السلام أيضاً. وبقي بعض آخر منه إلى ما بعد الصادق عليه السلام. آخرهم الكسائي الذي مات سنة ١٩٠ تقريباً.

وعليه: فلا ينبغي الريب في عدم كون هذه القراءات متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله بل ولا مسندة إليه حتى بالخبر الواحد ولم يدع ذلك أحد منهم ولا نسب قراءته إليه صلى الله عليه وآله لا بطريق مسند ولا مرسل وإنّما هو اجتهاد منهم، أو من أساتيدهم ورأي ارتأوه، بل إن هذه القراءات لم يثبت تواترها حتى من نفس هؤلاء القرّاء»[٢].

---

(١) المصدر: ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٢) مستند العروة، كتاب الصلاة: ج ٣، ص ٤٧٣.

قال ﷺ - بعد بحث مفصّل وإقامة وجوه لنفي دعوى تواتر القراءات السبع - ما لفظه: «و على الجملة: فلم تثبت هذه القراءات ثبوتاً قطعياً عن نفس القراء فضلاً عن النبي الأكرم ﷺ وإنّما حكيت عنهم بطريق الآحاد. هذا، وحيث قد جرت القراءة الخارجية على طبق هذه القراءات السبع؛ لكونها معروفة مشهورة، ظنّ بعض الجهلاء أنّها المعنى بقوله ﷺ: على ما روي عنه، أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف وهذا كماترى غلط فاحش. فان أصل الرواية لم تثبت وإنّما رويت من طريق العامة، بل هي منحولة مجعولة، كما نص الصادق عليه السلام على تكذيبها بقوله: كذبوا أعداء الله نزل على حرف واحد من عند الواحد.

وعلى تقدير الصحة فلها معنى آخر، إذ لا يحتمل تطبيقها على هذه القراءات السبع المستحدثة المتأخر أصحابها عن عصر النبي ﷺ كما عرفت.

وعليه: فلا خصوصية ولا امتياز لهذه السبع من بين القراءات جزماً»[1].

أدلّة عدم تواتر القراءات السبع

تحصّل من كلمات الفقهاء - العامة والخاصة - أنّهم استندوا في منع تواتر القراءات إلى أربعة وجوه:

١ - ما استدل به صاحب الجواهر[2] من عدم دليل على تواتر القراءات؛ حيث إنّ تواتر القراءات لابدّ لاثباته من دليل قطعي، ولا طريق قطعي لنا لاثباته.

٢ - ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من النصوص الدالة على أنّ القرآن واحد، ونزل من عند واحدٍ على حرف واحد[3].

٣ - استقلال كل واحد من القرّاء السبعة بقراءةٍ ومنع الناس عن القراءة بغيرها وتخطئة بعضهم بعضاً في قراءته ؛ حيث إنّه لو كان القراءات السبع

---

(١) مستند العروة / كتاب الصلاة: ج ٣، ص ٤٧٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٤.

(٣) أُصول الكافي: ج ٢، ص ٦٣٠ ح ١٢ و١٣.

متواترة، لكان المنع عن القراءة بأيّةٍ منها حراماً موجباً لفسق المانع كما جاءَ في كلام الفخر، بل كفره كما جاءَ في كلام صاحب الجواهر(١).

والسر في ذلك أنّ بالتواتر يثبت حينئذٍ أنّ كل واحد من القراءات السبع نزل به جبرئيل، كما جاءَ في كلام الشهيد. وحكم تخطئته ومنع الناس عنه حينئذٍ حكم تخطئة القرآن وتكذب ما جاءَ به النبيﷺ وذلك يوجب الكفر.

٤ ـ ما استدلّ به صاحب الحدائق(٢) من أنّ التواتر المدّعىٰ على القراءات السبع عامي، ولا اعتبار بتواتر العامة في إثبات الأحكام الشرعية، لما نعلم من عدم حصول شرائط التواتر في مبادئ النقل، كما عرفت في بيان طرق القرّاء السبعة.

٥ ـ ما هو المعروف المتسالم عليه بين أصحابنا الامامية، من أنّ القرآن نزل على قراءة واحدة وإنّما جاءَ الاختلاف من قِبل الرواة، كما استدل به صاحب الجواهر(٣).

٦ ـ ما استدل به السيد الحكيم(٤) لمنع تواتر القراءات السبع، من تأخّر أزمنة القرّاء عن عهد النبي والصحابة، وما علمناه بالوجدان من تعويل المسلمين على قراءات غير هؤلاء السبع، كقراءة علي بن أبي طالب وأُبيّ وأبي موسى الأشعرى وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس وغيرهم من الصحابيين.

٧ ـ ما يظهر من كلام السيد الخوئي، من تأخر زمان حدوث هذه القراءات عن زمان النبي وعدم ثبوت نقلها عنهﷺ بخبر صحيح فضلاً عن التواتر، بل لم يثبت تواترها حتى عن هؤلاء القرّاء أنفسهم.

وقد ذهب جمهور العامة إلى تواتر قراءات القرّاء السبعة، كما صرّح به

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٩٦ ـ ١٠١.

(٣) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٤) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٤.

الزركشي بقوله: «إنّ القراءات السبع متواترةٌ عند الجمهور، وقيل بل الشـهرة، ولا عبرة بانكار المبرّد قراءة حمزة»[١].

ولكن المحقق المزبور نفسه أنكر تواترها عن النبيﷺ، ووافق تواترها عن القُرّاء السبعة ؛ حيث قال:

«و التحقيق أنّها متواترة عن الأئمة الاسبعة، أمّا تواترها عن النبيﷺ، ففيه نظر؛ فان اسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القـراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شـروط التـواتـر فـي اسـتواء الطـرفين والواسطة: وهذا شيء موجود فـي كـتبهم، وقـد أشـار الشـيخ شـهاب الديـن أبوشامة في كتابه المرشد الوجـيز ، إلى شـيءٍ مـن ذلك»[٢]. وقـد وافـقه فـي ذلك جمع من فحول أهل العامة، تقدّم آنفاً ذكر اساميهم في الهامش.

وعلى أيّ حال لا دليل على تواتر القراءات السبع، إلّا أخبار آحاد لم يـحرز أصل اتصالها بالنبيﷺ فضلاً عن تواترها.

فانّ أقربهم إلى النبيﷺ عبدالله بن عامر، وقد نقل الجزري[٣] أقـوالاً فـي اسناده إلى النبي، ورجّح نفسه أنّ عبدالله بن عامر قرأ على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، وهو قرأ على عثمان بن عفّان، وعثمان قرأ على النبيﷺ. ثم نقل عن بعض مشايخهم أنّه لا يدري على من قرأ ابن عامر. وقد سبق ذكر رجال ساير القرّاء، فانهم لا يبلغون حدَّ الاستفاضة، فضلاً عن التواتر.

وأقوى شاهد على عدم ثبوت التواتر ما نُقل، من إنكار أئمة العامة كثيراً من القراءات السبع، وقد جمع مهرتهم في هذا الفن كُتباً جمعوا فيها مـوارد إنكـار

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي: ج ١، ص ٣١٨.

(٢) البرهان للزركشي: ج ١، ص ٣١٩.

(٣) طبقات القراء: ج ١، ص ٤٠٤.

مشايخهم وقدمائهم وأئمتهم كثيراً من القراءات السبع[١].

عدم معروفية، فضلاً عن تواتر قراءة عاصم

وقد يقال[٢]: قراءة عاصم برواية حفص كان معروفاً متداولاً بين المسلمين من زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام إلى زماننا هذا، مع انتهاء سنده إلى أمير المؤمنين عليه السلام؛ مضافاً إلى جمعه بين الفصاحة والاتقان والتجويد.

وفيه: أوّلاً: أنّ مجرّد علوّ اسناد عاصم بواسطة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، لا يفيد في اعتبار سند القراءة المروية عن حفص؛ حيث وقع في طريق الرواية عنه وسائط كثيرة ورجال من العامّة لم تثبت وثاقتهم. كما أشار إليه السيد الخوئي.[٣]

وثانياً: كون قراءته معروفاً متداولاً بين المسلمين، لو كان بمعنى نفي اشتهار وتداول ساير القراءات، فهو مناف لما ادّعاه شيخ الطائفة من تداول القراءات كلها.

وثالثاً: لو كان مقصوده عدم جواز التلاوة بساير القراءات، فهو مناقض لما ادّعاه شيخ الطائفة من إجماع الأصحاب على جواز القراءة بجميع القراءات السبع المتداولة. وقد نقلنا نصّ كلام الشيخ، وقد بحثنا عن مفاد كلامه في الحلقة الأُولى[٤].

ورابعاً: إنّ قراءة عاصم برواية حفص تخالف القراءة المعروفة المتداولة الفعلية في كثير من الآيات وقد سبق ذكرها. وهذا مما يوجب القطع بعدم اشتهارها ومعروفيتها بين الأصحاب، ولو في الجملة.

---

(١) راجع التهذيب لابن حجر: ج ٣، ص ٢٧ ـ ٢٨ / البرهان للزركشي: ص ٣١٩ / تأويل مشكل القران لابن قتيبة: ص ٦١ / التيسير: ص ٢٠، ٨٣ / المرشد الوجيز لأبي سامة: ١٧٤ / مناهل العرفان لابن الجزري: ج ١، ص ٤٥٢.

(٢) راجع تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٣٩٣.

(٣) البيان: ص ١٤٦.

(٤) دروس تمهيدية: الحلقة الأُولى، ص ٦٠.

وقد صرّح السيد الخوئي بذهاب علماء الخاصّة والعامة إلى جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع في الصلاة، بل دعوى غير واحد منهم الاجماع على ذلك. وسيأتي تفصيل هذا البحث، إن شاء الله.

قال ﷺ: «ذهب الجمهور من علماء الفريقين إلى جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع في الصلاة، بل ادعى على ذلك الاجماع في كلمات غير واحد منهم»[1].

ولكنه ـ بعد ما جعل مقتضى القاعدة الأولية عدم جواز تلاوة ما لم تثبت القراءة بها عن النبي ﷺ ـ اشترط تعارف القراءة وتداولها في عصر الأئمة المعصومين في جواز تلاوتها وقراءتها في الصلاة. قال في ختام البحث عن ذلك: «و صفوه القول أنّه تجوز القراءة في الصلاة بكلّ قراءة كانت متعارفة في زمان أهل البيت عليهم السلام»[2].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨٢.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨٣.

حكم القراءة بالقراءات السبع

١ ـ تحرير محل النزاع وتعيين رأي المشهور.

٢ ـ مناقشات السيد الخوئي في حجية القراءات.

٣ ـ شبهات ودفوع حول مناقشات السيد الخوئي.

٤ ـ العلم الإجمالي بمخالفة بعض هذه القراءات لقراءة النبي صلى الله عليه وآله.

٥ ـ نقد كلام العلامة المجلسي.

٦ ـ أدلّة وجوب الاقتصار على القراءات السبع.

٧ ـ المناقشات الواردة في هذه الوجوه.

تحرير محل النزاع وتعيين رأي المشهور

وقع الكلام في وجوب، بل جواز القراءة بإحدى القراءات السبع في قراءة الحمد والسورة في الصلاة، وكذا في مطلق قراءة القرآن. ويعلم الجواز في غير الصلاة بالفحوى القطعي من القول بالجواز في الصلاة.

المعروف والمشهور بين فقهائنا جواز القراءة بإحدى القراءات السبع المعروفة، بل ادّعى شيخ الطائفة الاجماع على ذلك؛ حيث قال: «إنّ العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبيّ واحد، غير أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء وأنّ

الانسان مخيَّر بأيّ قراءة شاء قرأ»[١]. ويفهم من ذيل كلامه هذا تلويحاً ومن تصريحه بعد أسطر أنّ المراد بحرف واحد في النبوي المروي هو قراءة واحدة.

وقال الشهيد الأوّل: «و تجوز القراءة بالسبع والعشر، لا الشواذّ. ومنع بعض الأصحاب من العشر»[٢].

بل صرح العلامة بوجوب قراءتها ؛ حيث قال: «يجب أن يُقرأ بالمتواتر من القراءات، وهي السبعة. ولا يجوز أن يُقرأ بالشواذِّ ولا بالعشرة»[٣].

وليس الوجوب في كلامه بمعنى الجواز بزعم قرينية مقابلته مع عدم الجواز. وذلك لعدم ملائمة دعواه التواتر مع إرادة الجواز من الوجوب.

وممّن قال بالجواز ونفي الوجوب صاحب الجواهر ؛ فانّه بعد الاستدلال لإبطال دعوى تواتر القراءات السبع أو العشر، قال: «أقصى ما يمكن تسليمه جواز العمل بها. أما تعيين ذلك وحرمة التعدي، فمحلّ منع»[٤].

واستشهد بخلوّ كلمات الأساطين عن إيجاب القراءات السبع وإطلاق فتاواهم على جوازها؛ حيث قال: «بل ربما كان إطلاق الفتاوى وخلو كلام الأساطين منهم عن ايجاب مثل ذلك في القراءة أقوى شاهد على عدمه»[٥].

ولكن ذهب جماعة من الفقهاءِ إلى وجوب القراءة بإحدى القراءات السبع وعدم جواز التعدي عنها وفي صدرهم العلامة، كما عرفت.

مناقشات السيد الخوئي في حجية القراءات

سبق آنفاً دعوى شيخ الطائفة إجماع الأصحاب على جواز القراءة باحدى القراءات المعروفة بين القرّاء.

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ٧.

(٢) الدروس: ص ٣٥.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ١١٥.

(٤) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٨.

(٥) المصدر.

وظاهر كلامه حجية القراءات السبع المعروفة.

و قد أجاد السيد الخوئي[١] في الاشكال على حجية القراءات السبع والمناقشة في جواز القراءة بكلّها. وقد بيّنا حاصله في الحلقة الأُولى. وإليك هاهنا تحريره.

فنقول: إنّ ما يتمّ ويرد من مناقشاته في المقام ثلاثة:

الأُولى: القراءات السبع لم يثبت كون شيءٍ منها روايةً عن النبيﷺ أو أحد الصحابة المعروفين، بل إنّما نشأ الاختلاف في القراءات من اجتهادهم[٢].

وقدسبق منّامفصّلاًبيان وجه نشأة الاختلاف في القراءات من اجتهاد القُرّاء.

الثانية: على فرض استناد القراءات إلى الروايات، يعتبر في حجية كل قراءة وثاقة رواتها في جميع الطبقات إلى النبيﷺ. وهذا لم يثبت، فلا تشملها أدلّة حجية خبر الثقة.[٣]

والوجه في ذلك: أنّه لم يثبت تواتر هذه القراءات، بلا إشكال، كما أذعن بذلك فحول علماء العامة[٤]. وقد سبق منّا بيان ما يستفاد من كلمات الفقهاء الخاصّة والعامة من أدلّة عدم تواتر القراءات.

فاذا لم تكن متواترة يعتبر في حجيتها ما قلناه وملاك الحجية غير حاصل؛ لعدم ثبوت وثاقة أكثر الوسائط من رواتها، بل الموثقون منهم بطريق العامة غير ثابت الوثاقة عندنا، فضلاً عن غيرهم من المجروحين والمجهولين.

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨٠.
(٢) المصدر: ص ١٨٠ ـ ١٨١.
(٣) المصدر: ص ١٨١.
(٤) منهم: بدر الدين الزركشي في البرهان ج ١، ص ٣١٨ ـ ٣١٩. ومنهم الشيخ شهاب الدين أبوشامة في المرشد الوجيز الباب الرابع ص ١٤٦ و١٧٧. ومنهم الحافظ بن الجزري في النشر ج ١ ص ٩ و١٣. ومنهم جلال الدين السيوطي في الاتقان: ج ١، ص ٧٥ ـ ٧٧ النوع الثاني والعشرين إلى السابع والعشرين. ومنهم: الفخر الرازي في التفسير الكبير: ج ١، ص ٦٣.

الثالثة: على فرض استناد القراءات كلها إلى الروايات وكون جميع رواتها ثقات، نعلم علماً قطعياً إجمالياً بعدم صدور بعضها؛ لما بينها من التناقض والتضاد في المعنى. فيقع التعارض بينها ؛ لأنّ كلّ واحدة منها تكذّب الأُخرى، ولا ترجيح لبعضها على البعض الآخر، فيستقرّ التعارض بذلك بين القراءات المتعارضة في المعنى. ومقتضى القاعدة عند استقرار التعارض سقوط المتعارضين كليهما عن الحجية.(١)

وقد سبق في كلام الفخر وصاحب الجواهر الاحتجاج بذلك لنفي تواتر هذه القراءات.

فثبت بما بيّناه عدم حجية شيءٍ من القراءات السبع، إلّا ما ثبت منها بالتواتر أو باجماع أصحابنا الامامية وهي القراءة المشهورة المتداولة في المصاحف الموجودة، أو ما يثبت منها برواية معتبرة مروية من طرق الخاصة، ما لم يثبت إعراض أصحابنا عنها.

شبهات ودفوع حول مناقشات السيد الخوئي

و قد أُشكل على مناقشات السيد الخوئي بوجود غير وجيهة، ينبغي هاهنا الجواب عنها. وهي في فقرات.

١ ـ ما جاء في كلام السيد الخوئي بقوله: «إنّ الواصل إلينا بتوسط القرّاءِ إنّما هو خصوصيات قراءاتهم. وأما أصل القرآن فهو واصل إلينا بالتواتر بين المسلمين، وبنقل الخلف عن السلف وتحفُّظهم على ذلك في صدورهم وفي كتاباتهم، ولا دخل للقراء في ذلك أصلاً. ولذلك فانّ القرآن ثابت التواتر حتى لو فرضنا أنّ هؤلاء القرّاء السبعة أو العشر لم يكونوا موجودين أصلاً. وعظمة القرآن أرقى من أن تتوقف على نقل أولئك النفر المحصورين»(٢).

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ص ١٧٣.

أُشكل عليه أوّلاً: بأنّه مع فرض اتصال سند القرّاء إلى النبيّ ﷺ، كيف يمكن الالتزام بانقطاع القراءات عن قراءة النبيّ ﷺ؟ ولا ريب أنّ قراءة النبيّ ﷺ هو القرآن.

وثانياً: بأنّه لو لم تكن قراءة القرآن رائجةً شايعةً حين نزوله في حياة النبيّ ﷺ، فمن أين حصل تواتر القراءات، فهل يكون ما قرأه القُرّاء غير ما كان شايعاً في حياة النبيّ ﷺ بين الصحابة؟ وما كان من القراءة شايعاً معروفاً بين الصحابة هو القرآن.

يمكن الجواب أوّلاً: بأنّ اتصال سند القراءات إلى قراءة النبيّ ﷺ أوّل الكلام، بل التحقيق عدم اتصاله؛ لمّا بيّناه سابقاً، من ضعف الطريق.

وثانياً: بأنّه لا ملازمة بين تواتر القراءات السبع وبين تواتر القراءة في حياة النبيّ ﷺ ولا ابتناءَ لأحدهما على الآخر كما هو واضح. وذلك لأنّ غاية ما يثبت بتواتر القراءات تواترها عن القرّاءِ السبع أنفسهم لا عن النبيّ ﷺ كما أذعن بذلك كثيرٌ من علماءِ العامة واتفق عليه علماءُ الخاصّة.

وثالثاً: إنّ ما بين القراءات السبع من الاختلاف في المعنى ربّما يكون في حدّ التناقض والتضاد وغير قابل للجمع بأيّ وجه، فهل تظنّ بالنبيّ ﷺ أن يقرأ القرآن كذلك؟!.

٢ ـ ما أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «إنّ الاختلاف في القراءة إنّما يكون سبباً لالتباس ما هو القرآن بغيره، وعدم تميزه من حيث الهيئة أو من حيث الاعراب، وهذا لا ينافي تواتر أصل القرآن، فالمادة متواترة وإن اختلف في هيئتها أو في اعرابها، وإحدى الكيفيتين أو الكيفيات من القرآن قطعاً، وإن لم تعلم بخصوصها»[١].

حاصل كلامه: أنّ ما لابدّ ويجب الالتزام به إنّما هو ثبوت أصل القرآن

---

(١) تفسير البيان: ص ١٧٤.

ومادّته، لا قراءاته المختلفة ؛ لعدم ملازمة بينهما نفياً وإثباتاً. والاختلاف في القراءات لمّا يستلزم التباس القرآن بغيره، يمنع هذا المحذور من تواتر هذه القراءات، بل حجيتها.

أُشكل عليه أوّلاً: بأنّه كيف يمكن التباس القرآن بغيره لأجل مجرد الاختلاف في الهيئة والاعراب، مع فرض حفظ مواده وكلماته؟

وثانياً: بأنّ الاجتهاد في القراءة وعدم استنادها إلى النبيﷺ يسقطها عن الاعتبار، فلا تصل النوبة إلى التباسها بالقرآن.

يمكن الجواب عنه أوّلاً: بأنّ ما هو الموجود بالوجدان من الاختلاف في القراءات ربّما أوجب التغيّر والتضاد والتناقض في معنى الآية، ولا يمكن استناده إلى الشارع قطعاً. فحينئذٍ لا مناص من الالتزام بكون إحدى القراءتين قرآناً، دون الأُخرى.

وثانياً: بأنّه وإن لم يثبت اعتبار سند شيءٍ من القراءات السبع، كما سبق تحقيق ذلك. ولكن المناقشة المزبورة ـ وهي التباس القرآن بغيره ـ إنّما هي ناشئة من الاختلاف الوجود بالوجدان، مع قطع النظر عن معضلة عدم اعتبار سند القراءات.

٣ ـ ما أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «إنّ القراءات لم يتضح كونها رواية، لتشملها هذه الأدلة، فلعلّها اجتهادات من القراء. ويؤيد هذا الاحتمال ما تقدم من تصريح بعض الأعلام بذلك، بل إذا لاحظنا السبب الذي من أجله اختلف القرّاء في قراءاتهم ـ وهو خلوّ المصاحف المرسلة إلى الجهات من النقط والشكل يقوى هذا الاحتمال جدّاً»[١].

أُشكل عليه أوّلاً: بأنّه لا دليل على دعوى عدم وضوح كون القراءات روايةً

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨٠ ـ ١٨١.

عن النبي صلى الله عليه وآله.

وثانياً: بأنّ القراءات لمّا كانت واجدةً لخصوصيات الخبر، فالظاهر أنّها روايات، كما اعترف به هذا العَلَم. ومن هنا ذكر الرواة عن القُرّاء ومن روى عنه القرّاء، لكنّه إنّما ناقش في وثاقة الرواة عنهم.

يمكن الجواب عنه أوّلاً: بأنّه لو كان مقصود المستشكل من كون القراءات رواية وسماعيّة عدم تطرّق الاجتهاد إليها، فهو خلاف الوجدان؛ لأنّ الاجتهاد فيها للقرّاء ـ مع ما كان مرتكزاً في أذهانهم من معنى الآية ـ، بمكان من الوقوع عادةً، ولا سيّما بلحاظ خلوّ كلمات القرآن في ذلك الزمان من علائم الاعراب والنقطة ؛ بأن وضعوا لها من عند أنفسهم من علائم الاعراب ما يناسب المعنى المرتكز في أذهانهم.

وثانياً: يكفي مجرد تطرّق احتمال الاجتهاد في القراءات لاحتياج إثبات كونها رواية، فضلاً عن استنادها إلى النبي صلى الله عليه وآله ، مضافاً إلى أنّ القراءة من غير استناد إلى النبي صلى الله عليه وآله غير جائز في نفسها. ومن هنا لابدّ من إثبات اعتبار طرق رواية القراءات عن القُرّاء وكذا اعتبار طرقهم إلى النبي صلى الله عليه وآله.

ولأجل ذلك ناقش السيد الخوئي في حجية القراءات؛ نظراً إلى عدم إحراز وثاقة رواة القراءات عن القرّاء، بل ولا وثاقة الرواة الذين روى القُرّاء بواسطتهم عن النبي صلى الله عليه وآله.

٤ ـ ما جاءَ في كلام السيد الخوئي بقوله:

«الحق عدم حجية هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكم الشرعي. والدليل على ذلك أنّ كل واحد من هؤلاء القرّاء يحتمل فيه الغلط والاشتباه ولم يرد دليل من العقل، ولا من الشرع على وجوب اتباع قارئ منهم بالخصوص، وقد استقل العقل وحكم الشرع بالمنع عن اتباع غير العلم»[١].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ١٨٠.

أُشكل عليه: بأنّ احتمال خطأ الراوي إنّما يُعبأ به ويمنع عن الحجية إذا بنينا على كون القراءة باجتهادهم. ولكن لمّا كان القراءات بالرواية والاخبار، لا يُعبأ باحتمال الخطأ والاشتباه في الراوي، كما هو المحرَّر الثابت في محلّه من علم الأُصول.

ويمكن الجواب: أوّلاً: بأنّ مجرد الغاء احتمال الخطأ ليس ملاك حجية الخبر، بل لابدّ من إثبات وثاقته، ولم يثبت.

وثانياً: بأنّه لمّا لم يثبت صحة طرق القراءات السبع إلى النبيﷺ، لامجال للبناءِ على كونها إخباراً عن النبيﷺ بعد قوة احتمال الاجتهاد. وعليه فلامناص حينئذٍ من الالتزام بعدم اعتبارها، إلّا على القول بحجيتها تعبّداً كحجية آراء المجتهدين والفقهاء. ومرجع ذلك إلى ابتناءِ قرائاتهم على اجتهادهم. ولا دليل على مشروعية التعبّد بآراءِ القرّاءِ.

هذا، مع عدم صحة طرق القراءات إلى القرّاءِ أنفسهم أيضاً.

العلم الاجمالي بمخالفة بعض هذه القراءات لقراءة النبيﷺ

ومما يؤكّد عدم حجية القراءات السبع والعشر بالرواية ، العلم الاجمالي بمخالفة بعضها مع قراءة النبيﷺ؛ نظراً إلى اشتمالها على الاختلاف المؤدّي إلى التناقض والتضاد مما لا يمكن الجمع بينها بوجه.

كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله:

«إنّا لو سلّمنا أنّ القراءات كلها تستند إلى الرواية، وإنّ جميع رواتها ثقات، إلّا إنّا نعلم علماً اجمالياً أنّ بعض هذه القراءات لم تصدر عن النبي قطعاً. ومن الواضح أنّ مثل هذا العلم يوجب التعارض بين تلك الروايات وتكون كل واحدة منها مكذبة للأُخرى، فتسقط جميعها عن الحجية، فانّ تخصيص بعضها

بالاعتبار ترجيح بلا مرجحّ ، فلا بد من الرجوع إلى مرجحات باب المعارضة، وبدونه لا يجوز الاحتجاج على الحكم الشرعي بواحدة من تلك القراءات.

وهذه النتيجة حاصلة أيضاً إذا قلنا بتواتر القراءات. فانّ تواتر القراءتين المختلفتين عن النبيﷺ يورث القطع بأن كلاً من القراءتين قرآن منزل من الله، فلا يكون بينهما تعارض بحسب السند، بل يكون التعارض بينهما بحسب الدلالة. فاذا علمنا اجمالاً أن أحد الظاهرين غير مراد في الواقع فلا بدمن القول بتساقطهما، والرجوع إلى الأصل اللفظي أو العملي، لأنّ أدلّة الترجيح، أو التخيير تختص بالأدلّة التي يكون سندها ظنياً. فلا تعم ما يكون صدوره قطعياً»[١].

ولا يخفى أنّ سبب هذا العلم الاجمالي إنّما هو اشتمال القراءات على الاختلاف في المعنى على وجه التضاد والتناقض مما لا يمكن الجمع بينها، كما سيأتي في التطبيقات القرآنية من هذا المبحث.

هذا، مضافاً إلى ما ثبت في التاريخ، من مخالفة زعماء المسلمين وخلفائهم مع كثير من القرّاء، بل قاموا بصدد استتابتهم من قراءتهم وعقوبتهم لأجل ذلك.

ولاريب أنّ السبب لهذه المواجهة العنيفة الشديدة إنّما هو تغيّر المعنى لا مجرد اختلاف الهيئة والاعراب مع حفظ المعنى.

نقد كلام العلامة المجلسي

هذا، ويظهر من كلام المحدّث المجلسي وجوب القراءة الفعلية المضبوطة في المصاحف الموجودة وعدم جواز القراءة بغيرها مطلقاً حتى القراءات السبع.

حيث قال: «إنّ الخبر قد صحّ عن أئمتناﷺ أنّهم أمروا بقراءة ما بين الدّفتين وأن لا نتعدّاه بلا زيادة فيه ولا نقصان منه، حتى يقوم القائم ﷺ فيقرئ الناس

---

(١) تفسير البيان: ص ١٨١ ـ ١٨٢.

القرآن على ما أنزله الله تعالى وجمعه أميرالمؤمنين عليه السلام وإنّما نهونا عليهم السلام عن قراءة ما وردت به الأخبار من أحرف يزيد على الثابت في المصحف، لأنّها لم يأت على التواتر وإنّما جاء بالآحاد. وقد يغلط الواحد فيما ينقله»[1].

ولكنه خلاف مقتضى إجماع الأصحاب على جواز القراءة بكلّ القراءات السبع، كما جاءَ في كلام الطوسي والطبرسي وغيرهما.

و قال السيد الخوئي: «و أما بالنظر إلى ما ثبت قطعياً من تقرير المعصومين عليهم السلام شيعتهم على القراءة، بأيّة واحدة من القراءات المعروفة في زمانهم عليهم السلام، فلا شك في كفاية كل واحدة منها. فقد كانت هذه القراءات معروفة في زمانهم عليهم السلام، ولم يرد عنهم أنّهم ردعوا عن بعضها. ولو ثبت الردع، لوصل إلينا بالتواتر، ولا أقل من نقله بالآحاد. بل ورد عنهم عليهم السلام إمضاء هذه القراءات بقولهم: اقرأ كما يقرأ الناس، اقرأوا كما عُلِّمتم. وعلى ذلك فلا معنى لتخصيص الجواز بالقراءات السبع أو العشر»[2].

وعرفت من كلامه عدم اختصاص الجواز بالقرائات السبع، وتعميمه إلى القراءة المتداولة الفعلية المضبوطة في المصاحف الموجودة.

ولكن الذي أشار إليه بقوله: «فقد كانت هذه القراءات معروفة في زمانهم عليهم السلام»، فيه نظرٌ؛ إذ القرّاء السبع لم يكونو موجودين في عهد النبي صلى الله عليه وآله ولم يكونوا معروفين في زمان الأئمة عليهم السلام، وإنّما اشتهروا من سنة ثلاثمائة بعد الهجرة، كما صرح بذلك بدر الدين الزركشي بقوله: «و أوّل من اقتصر على هؤلاء السبعة أبوبكر بن مجاهد سنة ثلاثمائة، وتابعه الناس. وألحق المحققون منهم البغويّ في تفسيره بهؤلاء السبعة قراءة ثلاثة، وهم يعقوب الحضرمي

---

(١) بحار الانوار: ج ٨٩ ص ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) تفسير البيان: ص ١٨٣.

وخلف، وأبو جعفر بن قعقاع المدني»[١].

ومن هنا ناقش السيد الحكيم في كون القراءات السبع هي المقصودة من النصوص الآمرة بالقراءة كما يقرأ الناس.

فانّه ـ بعد بحث مفصّل في ذلك ـ قال: «و من هذا كلّه يظهر لك الاشكال في حمل النصوص المذكورة وغيرها على خصوص قراءة السبعة أو أنها القدر المتيقن منها، لصدورها عن الصادق والكاظم عليهما السلام قبل حدوث بعض هذه القراءات أو قبل اشتهاره، ولا سيما قراءة الكسائي، فكيف يحتمل أن تكون مرادةً بهذه النصوص؟ بل مقتضى النصوص اختصاص الجواز بما كان يقرؤه الناس في ذلك العصر لا غير، فيشكل الشمول لبعض القراءات السبع إذا لم يعلم أنّها كانت متداولة وقتئذٍ»[٢].

مقتضى التحقيق في المقام

قد عرفت سابقاً أنّ مقتضى التحقيق: عدم حصول تواتر شيءٍ من القراءات السبع عن النبي صلى الله عليه وآله؛ لما سبق من عدم إحراز صحة طرقهم إلى النبي صلى الله عليه وآله، فضلاً عن تواتر قراءاتهم. وعليه فالقراءات السبع لا يمكن إحراز صحة طريقها إلى النبي صلى الله عليه وآله، فضلاً عن تواترها إليه، بل يشكل إثبات تواترها إلى القرّاء أنفسهم، وعلى فرض إثبات تواترها أو صحتها إليهم فانّها تنتهي إلى اجتهادهم.

وسيأتي أنّ مقتضى القاعدة عدم حجيتها، إلّا أنّه يجوز القراءة بكل واحد منها بدليل إخبار شيخ الطائفة الطوسي والشيخ الطبرسي عن اجماع أصحابنا على ذلك، بل وغير واحد من أعاظم أصحابنا اعترفوا بهذا الاجماع فلا ريب في

---

(١) البرهان للزركشي: ج ١، ص ٣٣٠.

(٢) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

كون ذلك مورد اتفاق الأصحاب.

وأما الأخبار الآمرة بالقراءة كما يقرأ الناس، فلا نظر لها إلى القراءات السبع؛ نظراً إلى تأخّر زمان اشتهارها عن زمان صدور الرواية، بل إنّما هي ناظرة إلى القراءة المتداولة بين المسلمين في زمانهم عليهم السلام، وهي هذه القراءة المتداولة الفعلية المضبوطة في المصاحف الموجودة، بل يمكن دعوى تواترها عن زمان المعصومين عليهم السلام ، وإثبات تقريرهم لها، كما يمكن دعوى إجماع المسلمين على جواز القراءة بها. وإنّما الكلام والنزاع في جواز القراءة بغيرها من القراءات السبع أو العشر في موارد اختلافها مع القراءة الفعلية. نعم قد يُدّعى وجوب القراءة بالقرائات السبع وعدم جواز التعدي عنها إلى غيرها في الصلاة و غيرها. وسيأتي تفصيل هذا البحث، إن شاءالله.

فالذي يقتضيه التحقيق في المقام: عدم ثبوت شيءٍ من القراءات السبع عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق صحيح فضلاً عن تواتر شيءٍ منها، بل ولم يثبت تواترها عن هؤلاء السبعة أنفسهم؛ لانتهاء أكثرها بل كلها إلى اشخاص معدودة قليلة إلى هؤلاءِ نعم يمكن دعوى حجيتها بما أخبر الطوسي والطبرسي عن إجماع أصحابنا على جواز القراءة بكلّ منها. وسيأتي تفصيل ذلك.

ومحصّل الكلام في المقام: أنّ ما لا اختلاف فيه من القراءات بين فقهائنا الامامية اختلافاً فاحشاً هو المتّبع، سواءٌ كان من القراءات السبع أو غيرها، وسواءٌ وصلت إلينا بالتواتر والاتفاق والاجماع، أو بشهرة عظيمة ؛ لأنّها. ممّا لاريب فيه عرفاً، كما هو المقصود من قوله عليه السلام: **«فانّ المجمع عليه لا ريب فيه»** في مقبولة عمر بن حنظلة[1].

---

(١) الوسائل: ب ٩، من أبواب صفات القاضي ح ١، أُصول الكافي ج ١، ص ٦٧ ـ ٦٨، ح ١٠.

ولايخفى أنّ وجود الاختلاف بين فقهائنا في قراؤة بعض الآيات ومنع كل منهم القراءة الأُخرى شاهد على خروج هذه الموارد عن معقد اجماع الطوسي والطبرسي فانّه دليلي لبي يؤخذ بقدر المتيقن وهو غير موارد الاختلاف.

وأما ما وقع فيه الاختلاف ولم تكن إحداها مشهورة، فالمتّبع إنّما هو الرواية الصحيحة، فالحجة هي القراءة الموافقة لتلك الرواية الصحيحة حينئذٍ كما اتفق ذلك في بعض الآيات، كما عرفت من كلام علي بن إبراهيم وستعرف بعضها في التطبيقات الفقهية. وقد عرفت على ضوء ما بيّناه وجه ذلك.

أدلّة وجوب الاقتصار على القراءات السبع

يتحصّل من تحقيق كلمات الفقهاء الاستدلال للقول بوجوب القراءات السبع وعدم جواز التعدي إلى سائر القراءات بوجوه، وهي:

١ ـ دعوى تواترها عن النبيّ صلى الله عليه وآله دون غيرها من القراءات، بل نقل في الجواهر عن المحقق الكركي والشهيد والأردبيلي الاجماع والاتفاق على تواترها بقوله: «للاجماع في جامع المقاصد، وعن العزية والروض على تواترها، كما عن مجمع البرهان نفي الخلاف فيه»[1].

وأيضاً نقل في الجواهر لتواتر القراءات خمسة وجوه أُخرى، وهي:

ألف: كون تواتر القراءات مقتضى العادة ؛ لتوفّر الدواعي على نقلها بكيفياتها من المؤالف والمخالف في موارد الاختلاف.

ب : اشتهار الاشتغال بضبط القراءات وهيئات ألفاظ الآيات وكيفيات الاعراب بين السلف الأقدمين وضبطها حرفاً بحرف.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩١.

ج : دلالة قوله ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف» على ذلك.

د : لأنّ الهيئة جزءُ اللفظ المركّب منها ومن المادّة، فهي داخلة في جوهر ألفاظ الآيات ومادّة القرآن. وعليه فيستلزم القول بعدم تواتر القراءات عدم تواتر القرآن أيضاً، وبطلان التالي واضحٌ، فالمقدّم مثله.

هـ : دعوى الشهيد تواتر القراءات ـ وقد سبق آنفاً نقل كلامه عن مفتاح الكرامة ـ وهي لا تقصر في الاعتبار عن الاجماع المنقول بخبر الواحد.

وقد سبق الجواب عن هذه الوجوه مفصّلاً في تحقيق أدلّة القراءات، فلانعيد.

٢ ـ عدم الدليل على جواز ساير القراءات وقيام الدليل على القراءات السبع، فقرائتها واجبة متعيّنة.

وذلك بدعوى الاجماع على جواز القراءة بالقراءات السبع، فهي جائزة بالاجماع، وأما ساير القراءات فهي بحاجة إلى الدليل، وهو مفقود. فلا يجوز التعدي عن هذه القراءات السبع إلى غيرها.

وهذا الاجماع قد ادّعاه صريحاً شيخ الطائفة الطوسي في التبيان والطبرسي في مجمع البيان، وقد سبق نقل كلامهما. ونقل أيضاً نصّ كلامهما في المفتاح[1]. وهذا غير دعوى الاجماع على تواترها.

وقد تمسك بهذا الاجماع في المستمسك؛ حيث نقل تعليل توقف اليقين بالفراغ عن التكليف بالصلاة على القراءة بإحدى القراءات السبع بقوله:

«هذا، والمنسوب إلى أكثر علمائنا وجوب القراءة بإحدى السبع. واستُدِل له: بأنّ اليقين بالفراغ موقوف عليها، لاتفاق المسلمين على جواز الأخذ بها، إلّا

---

(١) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٢.

ما علم رفضه وشذوذه»[١].

وبدليل هذا الاتفاق حكم هذا العَلَم بالخروج عن مقتضى قواعد التعارض في موارد اختلاف القراءات المؤدّي إلى الاختلاف في المعنى. فانّه قال ـ بعد الاشارة إلى مقتضى القاعدة في المقام ـ:

«لكن يجب الخروج عن ذلك بالاجماع المتقدم عن التبيان ومجمع البيان، المعتضد بالسيرة القعطية في عصر المعصومين عليهم السلام على القراءة بالقرائات المعروفة المتداولة في الصلاة وغيرها، ومن دون تعرض منهم عليهم السلام للانكار، ولا لبيان ماتجب قراءته بالخصوص الموجب للقطع برضاهم عليهم السلام بذلك كما هو ظاهر»[٢].

بل صرّح هذا العَلَم بنسبة القول بوجوب القراءة بإحدى السبع إلى أكثر علمائنا ؛ حيث قال: «هذا، والمنسوب إلى أكثر علمائنا وجوب القراءة بإحدى السبع»[٣].

٣ ـ دعوى الاجماع على عدم جواز التعدّي عن القراءات السبع.

وقد نقل في الجواهر إجماع قدماء العامة وكلّ من تكلّم في المقام من فقهاء الخاصّة الامامية على عدم جواز القراءة بغير القراءات السبع المعروفة وإن لم يخرج عن القواعد العربية، واستشهد لذلك بما ادّعاه في المفتاح من الاتفاق على ذلك.

قال رحمه الله: «و لو سلّم عدم تواتر الجميع فقد أجمع قدماء العامة ومن تكلم في المقام من الشيعة ـ كما عن الفاضل التوني في وافية الأُصول ـ على عدم جواز

(١) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٢. (٢) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٥.
(٣) المصدر: ص ٢٤٢.

القراءة بغيرها وإن لم يخرج عن قانون اللغة والعربية. وفي مفتاح الكرامة أنّ أصحابنا متفقون على عدم جواز العمل بغير السبع أو العشر إلّا شاذٌّ منهم، والأكثر على عدم العمل بغير السبع»[١].

ولكن قال في المفتاح: «يقين البراءة إنّما يحصل بذلك؛ لاتفاق المسلمين على جواز الأخذ بها، إلّا ما علم رفضه وشذوذه، وغيرها مختلف فيه»[٢].

وقد لاحظت أنّ في المفتاح لم يدّع الاجماع على عدم جواز القراءة بغيرها، بل إنّما ادّعاه على جواز القراءة بها، والفرق بين الدعويين واضح.

٤ ـ ما ورد من الأمر بالقراءة المتداولة المتعارفة بين الناس والنهي عن غيرها في نصوص أهل البيت عليهم السلام بمثل قوله عليه السلام: **«اقرأوا كما يقرأ الناس» و«اقرأوا كما علمتم» أو «تعلّمتم»**.

وقد استدلّ بهذا الوجه في المفتاح في فرض عدم تواتر القراءات السبع إلى النبي صلى الله عليه وآله، وحصوله إلى القرّاء السبعة أنفسهم؛ حيث قال: «فالقائل بتواترها إلى أربابها دون الشارع يقول: إنّ آل الله (عليهم السلام) أمروا بذلك، فقالوا: اقرؤا كما يقرأ الناس. وقد كانوا يرون أصحابهم وسائر من يتردد إليهم يحتذون مثال هؤلاء السبعة ويسلكون سبيلهم. ولو لا أنّ ذلك مقبول عنهم لأنكروا عليهم، مع أنّ فيهم من وجوه القراءة كأبان بن تغلب، وهو من وجوه أصحابهم صلى الله عليهم. وقد استمرت طريقة الناس وكذا العلماء على ذلك. على أنّ في أمرهم بذلك أكمل بلاغ، مضافاً إلى نهيهم عن مخالفتهم»[٣].

٥ ـ التقية المداراتية: قد استدل صاحب الحدائق لوجوب القراءة بالقراءات

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٢.
(٢) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٤.
(٣) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٤.

المشهورة بالتقية بدعوى دلالة ما جاءَ في نصوص المقام ـ من الأمر بالقراءة كما يقرأ الناس ـ على وجوب القراءة بها من أجل التقية؛ حيث قال:

«ثم إنّ الذي يظهر من الأخبار أيضاً هو وجوب القراءة بهذه القراءات المشهورة، لا من حيث ما ذكروه من ثبوتها وتواترها عنه صلى الله عليه وآله، بل من حيث الاستصلاح والتقية»[١].

ثم ذكر بعض الأخبار المشار إليها هاهنا، وقد تقدّم ذكر هذه الأخبار آنفاً.

بل حمل كلام شيخ الطائفة والطبرسي على ذلك؛ حيث قال بعد ذكر الأخبار:

«وبالجملة فالنظر في الأخبار وضمّ بعضها إلى بعض يعطي جواز القراءة لنا بتلك القراءات رخصة وتقية، وإن كانت القراءة الثابتة عنه ﷺ إنّما هي واحدة. وإلى ذلك أيضاً يشير كلام شيخ الطائفة المحققة ﷺ في التبيان... ومثله أيضاً كلام الشيخ أمين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان»[٢].

المناقشات الواردة في هذه الوجوه

قبل التعرّض إلى المناقشة في الوجوه المزبورة ينبغي النظر في ما ادّعاه صاحب الحدائق، من دلالة نصوص المقام على القراءة بها تقيةً ويرد على هذا الوجه: أنّ ما ادّعاه الشيخان ـ الطوسي والطبرسي ـ من الاجماع على الجواز دليل على عكس ما ادّعاه صاحب الحدائق؛ حيث إنّ الاجماع يحكي عن السنة القطعية، فيكشف هذا الاجماع عن استقرار سنّتهم عليهم السلام على الجواز، أو لا أقلّ من كشفه عن تقريرهم عليهم السلام قراءة أصحابهم بجميع القراءات المتداولة، ولا ريب في إثبات السنة بتقرير المعصوم. وعليه فلا مجال لحمل مصبّ هذا الاجماع على التقية،

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ١٠٠.

(٢) المصدر.

وكذلك الكلام في نصوص المقام. هذا، مضافاً إلى أنّ النصوص المشار إليها لا قرينة ـ داخلية ولا خارجية ـ فيها تدلّ على سببية التقية لوجوب القراءة بالقراءات السبع.

وأما الوجوب ـ المستفاد من النصوص ـ عند التقية، لا يقتضي وجوب القراءة بها مطلقاً، حتى إذا لم تتوفّر شرائط التقية.

وأما ساير الوجوه المستدلّ بها لوجوب القراءات السبع وعدم جواز التعدي عنها، فقد ناقش فيها في الجواهر[1] ، مضافاً إلى ما سبق آنفاً؛ أوّلاً: بمنع التواتر والاجماع عليه وعلى الجواز ؛ لوجود المخالف ولعدم دليل على التواتر. وقد سبق تفصيلاً كلامه هذا في تحقيق أدلّة التواتر.

هذا، مع كفاية خبر الثقة لاثبات حجية القراءة، فلا ينحصر طريق إثباتها في التواتر والعلم.

وثانياً: انصراف قوله عليه السلام: «**اقرأوا القرآن، كما يقرأ الناس**» أو «**كما تعلّمتم**» إلى القراءات المتداولة المعروفة في عهد صدور هذه الأخبار. ولاريب في كونها أعم من القراءات السبع ؛ لتأخُّر زمان اشتهارها عن زمان صدور هذه الأخبار، كما لا يخفى على من تتبّع في تاريخ حياة القرّاء وتأمّل في زمان اشتهار قراءاتهم.

وثالثاً: بما تقدّم نقله وتحريره، من أنّ العادة لا تقتضي تواتر نقل ما لا دخل له في اختلاف المعنى، بل إنّما يقتضى العادة تواتر نقل ما هو جزءٌ للفظ الآيات ومقوّم لجوهر القرآن. وجزءُ اللفظ إنّما هو الهيئة المقوّمة لمعنى اللفظ، لا غير المقوّمة منها، كما هي أكثر موارد اختلاف القراءات السبع واشتغال السلف بضبطها لا يثبت تواتر نقل ما لا دخل له في اختلاف المعنى.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

ورابعاً: بأنّ حديث «سبعة أحرف» الصادر عن أهل البيت عليهم السلام ـ على فرض صدوره ـ يحمل على التقية ؛ لما يعارضه ويكذبه من النصوص، أو على سبعة بطون لشهادة ساير الأخبار المستفيضة.

ومن هنا لايفيد ما عن الشهيد وغيره ـ من دعوى الاجماع على التواتر في المقام ـ أكثر من الظن. وهذه المناقشات منه متينه جدّاً لا غبار عليها.

وقد أشكل في المستمسك[1] على دعوى تواتر القراءات السبع وعلى نقل الاجماع عليه بالاجماع المدّعىٰ على جواز القراءة بأيّة قراءة من القراءات المتداولة.

وهذا الاشكال متينٌ ؛ إذ لا يلائم القول بتواتر جميع هذه القراءات مع الاجماع على جواز كلّ واحد منها ؛ إذ الجواز المجمع عليه ظاهري، وهو فرع كون القراءة الواقعية واحدة كما يظهر من كلام شيخ الطائفة، ولكن تواتر جميعها يستلزم كون القراءات السبع كلها واقعية ونازلة من الله فلا يمكن الجمع بينهما. فالاجماعان يتكاذبان.

وقد نوقش في دعوى تواتر القراءات بمناقشات عديدة، وقد سبق ذكر عمدتها آنفاً.

هذا كله في وجوه وجوب القراءات السبع وعدم جواز التعدي عنها، وأمّا جواز التعدي عنها، فقد اتضح لك وجهه بما نقلنا وبيّنّاه في ردّ ما استُدلّ به من وجوه الوجوب آنفاً.

---

(١) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٣.

نظرة إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام

١ ـ نشأ اختلاف القراءات من ردّ مصحف علي عليه السلام.

٢ ـ تحقيق النصوص الناطقة بنزول القرآن على سبعة أحرف.

٣ ـ تحقيق النصوص النافية لنزول القرآن على سبعة أحرف.

النصوص الواردة في المقام قد دلّت على نفي نزول القرآن بالقراءات المتعددة، بل إنّه نزل من عند واحد على حرف واحد، كما هو المعروف المتسالم عليه بين علمائنا وفقهائنا، إلّا أنّهم جوّزوا القراءة بجميع القراءات المتداولة، كما عن الطوسي والطبرسي اجماع الأصحاب على الجواز.

وأما ما دلّ على نزول القرآن على سبعة أحرف، فلا سند صحيح له، بل الرواية الصحيحة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام صرّحت بتكذيب ذلك، مضافاً إلى ما ذكر له من محامل ـ بشهادة النصوص الواردة في المقام وقرائن أُخرى ـ على فرض صدوره.

نشأ اختلاف القراءات من ردّ مصحف علي عليه السلام

نتعرّض هاهنا إلى عمدة نصوص المقام. من هذه النصوص ما دلّ على أنّ الاختلاف في القراءات نشأ من ردّ المصحف الذي جمعه أميرالمؤمنين عليه السلام الامتناع عن قبوله مثل ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره بسنده الصحيح عن

أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعليّ عليه السلام: يا علي، القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس. فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة. فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر، ثم ختم عليه في بيته. وقال: لا أرتدي حتى أجمعه. فانه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداه حتى جمعه، قال: وقال رسول الله: لو أنّ الناس قرأوا القرآن كما أنزل الله ما اختلف اثنان»[١].

هذه الرواية لا إشكال في صحة سندها، وقد دلّت على أنّ نزول القرآن كان على قراءة واحدة، لا متعدّدة مختلفة. وأيضاً دلّت على عدم صدور قراءات مختلفة عن النبي صلى الله عليه وآله، كما قد يتوهم أنّه منشأ اختلاف القراءات.

ونظيره في الدلالة معتبرة سالم بن سلمة، قال: **«قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام ـ وأنا أسمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فاذا قام القائم عليه السلام، قرأ كتاب الله عزّوجلّ على حدّه. وأخرج المصحف الذي كتبه عليٌّ عليه السلام وقال: أخرجه عليٌّ عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه. فقال لهم: هذا كتاب الله عزّوجلّ كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وآله و قد جمعته من اللوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال عليه السلام: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما عليّ أن أُخبركم حين جمعته لتقرؤوه»**[٢].

هذه الرواية قد سبق بيان وجه اعتبار سندها، ويفهم من هذه الصحيحة أنّ اختلاف القراءات إنّما نشأ من لجاج هؤلاء المعاندين المنكرين وامتناعهم من قبول مصحف أمير المؤمنين عليه السلام تصديق الناس إيّاهم. وإنّما نزل القرآن على قراءة واحدة.

---

(١) تفسير القمي: ج ٢، ص ٤٥١.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٦٣٣ ح ٢٣.

تحقيق النصوص الناطقة بنزول القرآن على سبعة أحرف

هذا، ولكن روى الصدوق باسناده عن حماد بن عثمان، قال: «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الأحاديث تختلف عنكم؟ قال: فقال عليه السلام: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، وأدنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه**»[١].

هذه الرواية ضعيفة سنداً بمحمد بن يحيى الصيرفي الواقع في سنده؛ حيث لم يرد فيه توثيق ولا قدح. وليس من مشاهير الرواة حتى يكفي عدم ورود القدح فيه لاثبات وثاقته أو اعتبار روايته.

وأما ما قال بعض المحققين[٢] من أنّه مجهول، فليس بوجيه ؛ نظراً إلى معلومية الراوي عنه ومن روىٰ عنه، بل ذكر الشيخ له كتاب، وإن لا يصير بمجرد ثبوت الكتاب له من المشاهير. هذا من جهة السند.

وأما من جهة الدلالة ؛ فالظاهر أنّ مقصود الامام عليه السلام نزول القرآن على معاني كلية قابلة للتفسير والتأويل على وجوه، وهي بطون القرآن المؤوّلة على وجوه مختلفة. وسيأتي بيان ذلك في مبحث بطن القرآن.

والحاصل: أنّه ليس المقصود من «سبعة أحرف» القراءات السبع، بل المقصود سبعة معاني؛ بمعنى أنّ القرآن نزل على وجه قابل للتفسير والتأويل على وجوه عديدة كلها داخل في نطاق معنى الآية ومفادها، ولكن لا يعرف تفسيرها ولا تأويلها إلّا الأئمة المعصومون الذين هم الراسخون في العلم. ويشهد لذلك ما دلّ من النصوص الكثيرة على أنّ للقرآن سبعة بطون.

ونظيره خبر أحمد بن هلال العبرتائي عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني آت من الله، فقال: إنّ الله عزّوجلّ**

---

(١) كتاب الخصال: ج ٢، ص ٣٥٨ ح ٤٣.

(٢) تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٢٨٤.

يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسِّع على أُمّتي. فقال: إنّ الله عزّوجلّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسع على أُمتيّ. فقال: إنّ الله عزّوجلّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت يا ربّ وسّع على أُمتّي. فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف»[١].

ونظيره النبوي المشهور بين العامة «نزل القرآن على سبعة أحرف»[٢].

هذا، مضافاً إلى أنّه يشكل حمل «سبعة أحرف » في هذه النصوص على القراءات السبع؛ لتأخر زمان اشتهارها عن زمان صدور هذه الأخبار، فلا بدّ من حملها على التقية، أو على إرادة سبعين بطن أو سبع لغات، لكل ذلك قائل من الخاصة والعامة.

وقد أشار إلى ذلك السيد الحكيم بقوله: «و من هذا كلّه يظهر لك الاشكال في حمل النصوص المذكورة وغيرها على خصوص قراءة السبعة، أو أنّها القدر المتيقن منها، لصدورها عن الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام قبل حدوث بعض هذه القراءات أو قبل اشتهاره ولا سيما قراءة الكسائي فكيف يحتمل أن تكون مرادة بهذه النصوص؟ بل مقتضى النصوص اختصاص الجواز بما كان يقرؤه الناس في ذلك العصر لا غير، فيشكل الشمول لبعض القراءات السبع إذا لم يعلم أنّها كانت متداولة وقتئذٍ»[٣].

واحتمل في الجواهر صدور هذه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام على وجه

---

(١) كتاب الخصال: ج ٢، ص ٣٥٨، ح ٤٤.

(٢) رواه البخاري: ج ٦، ص ٢٢٧ و٢٢٨ ومسلم ج ٢، ص ٢٠٢ و٢٠٣ ومسند أحمد ج ٤ ص ١٦٩ وج ٥، ص ١٢٧ وسنن أبي داود ج ٢، ص ١٠٢ وسنن الترمذي ج ٥، ص ١٩٤ رقم ٢٩٤٤ و سنن البيهقي: ج ١، ص ٣٧٢ وتفسير الطبرسي: ج ٢، ص ٩ و١٤.

(٣) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

التقية، أو إرادة سبعين بطناً من «سبعة أحرف» ؛ حيث قال:

«كما أنّهم ربما صدر منهم عليهم السلام ما يوافق خبر السبعة الأحرف المشهور عندهم تقية، أو يحمل على إرادة البطون كما يومئ إليه قوله بعده بلا فاصل: فأولى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ولا ينافي ذلك ما ورد من السبعين بطناً ونحوه، لأنّ البطون لها بطون، كما ورد في الخبر أيضاً إن لكل بطن بطناً حتى عد إلى سبعين»[١].

وقال في الحدائق في توجيه خبر العبرتائي[٢]:

«و الحمل على التقية أقرب قريب فيه، وإن احتمل أيضاً حمل السبعة الاحرف فيه على اللغات يعنى سبع من لغات العرب؛ أي انّها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن. وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، على أنّه قد جاء في القرآن ما قرى بسبعة وعشرة... ومما يبين ذلك قول ابن مسعود إنّي قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرأوا كما علمتم إنّما هو مثل قول أحدكم هلم وتعال واقبل. وفيه أقوال غير ذلك هذا أحسنها»[٣]

ولكن السيد الخوئي صرّح بأنّ الأخبار المتضمّنة لنزول القرآن على سبعة أحرف لا نظر لها إلى القراءات السبع قطعاً، بل إنّما ذلك ظنّ بعض الجُهَلاءِ نشأ من جريان القراءة الخارجية على طبق هذه القراءات. بل هذه الأخبار مجعولة ؛ إذ لا سند صحيح لها، بل أصلها من طريق العامة، ولصراحة النص الصحيح في تكذيبها.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٥.

(٢) كتاب الخصال: ج ٢، ص ٣٥٨ ح ٤٤.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٨، ٩٩.

قال ﷺ: «و حيث قد جرت القراءة الخارجية على طبق هذه القراءات السبع لكونها معروفة مشهورة ظنّ بعض الجهلاء إنّها المعنى بقوله ﷺ: على ما روى عنه، أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف وهذا كماترى غلط فاحش. فان أصل الرواية لم تثبت وإنّما رويت من طريق العامة، بل هي منحولة مجعولة كما نص الصادق عليه السلام على تكذيبها بقوله: كذبوا أعداء الله نزل على حرف واحد من عند الواحد»[١].

و عليه فلا نظر لهذه الطائفة من الروايات إلى الاختلاف في القراءات.

ويشهد لما قلناه ـ من كون «سبعة أحرف» بمعنى بطن القرآن وتأويله ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**تفسير القرآن على سبعة أحرف، منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد، ذلك تعرفه الأئمة عليهم السلام**».[٢]

فانّ قوله عليه السلام: «**منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد**» إشارة إلى قاعدة الجري ؛ أي بعض مصاديقه وقع وبعضها الآخر يقع في جريان الزمان وتمادي القرون والأعصار. وهذا المعنى عبّر عنه في ساير النصوص بالتأويل، كما سيأتي تحقيق ذلك في المباحث القادمة.

وعلى أيّ حال يرتبط المقصود من «سبعة أحرف» بوجوه معاني الآيات القرآنية، لا باختلاف القراءات.

وأيضاً روى النعماني في رسالته التفسيرية مرسلاً عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**اُنزل القرآن على سبعة أقسام، كلٌّ منها شاف كاف، وهي: أمرٌ وزجرٌ وترغيب، وترهيبٌ، وجدلٌ ومَثلٌ وقصص**»[٣].

---

(١) مستند العروة / كتاب الصلاة ج ٣ ص ٤٧٤.

(٢) بصائر الدرجات: ص ١٩٦.

(٣) بحار الانوار: ج ٩٣، ص ٤، و٩٧.

هذه الرواية ناظرة إلى تفسير «سبعة أحرف» ظاهراً، وقد فسَّرتْها بغير البطن واختلاف القراءات كليهما، إلّا أنّها مرسلة.

تحقيق النصوص النافية لنزول القرآن على سبعة أحرف

هذا، وقد وردت نصوص صحيحة عن أهل البيت عليهم السلام صريحةٌ في نفي القول بنزول القرآن على سبعة أحرف.

فمن هذه النصوص صحيحة الفضيل بن يسار، فانّه قال: «**قلت لأبي عبدالله: إنّ الناس يقولون إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال عليه السلام: كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد**»[١].

و منها: ما رواه في الكافي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: أنّه قال: «**إنّ القرآن واحدٌ نزل من عند الواحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة**».[٢]

وقد نقل صاحب الحدائق عن المحدث الكاشاني إنّه قال بعد نقل هاتين الروايتين: «و المقصود منهما واحدٌ. وهو أنّ القراءة الصحيحة واحدة، إلّا أنّه عليه السلام لمّا علم أنّهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءات جميعاً مع اختلافها، كذّبهم»[٣].

ومنها: صحيح داود بن فرقد والمعلّي بن خنيس، قالا: «**كنّا عند أبي‌عبدالله عليه السلام ومعنا ربيعة الرّأي فذكرنا فضل القرآن. فقال أبوعبدالله عليه السلام: إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضالٌّ. فقال ربيعة: ضالٌّ؟ فقال عليه السلام: نعم ضالٌّ، ثم قال أبوعبدالله عليه السلام: أمّا نحن فنقرأ على قراءة ابيّ**»[٤].

---

(١) الوافي: ب ١٨ من أبواب القرآن وفضائله ح ٢.
(٢) أُصول الكافي: ج ٢، ص ٦٣٠، ح ١٢.
(٣) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٩٨.
(٤) أُصول الكافي: ج ٢، ص ٦٣٤، ح ٢٧.

فانّ هذه الصحيحة قد دلّت بوضوح أوّلاً: على وحدة القراءة الصحيحة النازل عليها القرآن المجيد، وثانياً: على عدم مشروعية ساير القراءات.

وفي الحدائق ـ بعد نقل هذه الصحيحة ـ نقل عن المحدّث الكاشاني ما استظهره منها، ثمّ بيّن ما استنبط نفسه منها.

قال ﷺ: «قال في كتاب الوافي والمستفاد من هذا الحديث أنّ القراءة الصحيحة هي قراءة أُبيّ وأنّها الموافقة لقراءة أهل البيت عليهم السلام، إلّا أنّها غير مضبوطة عندنا؛ إذ لم تصل إلينا قراءته في جميع ألفاظ القرآن، انتهى.

أقول: لعل كلامه عليه السلام في آخر الحديث إنّما وقع على سبيل التنزل والرعاية لربيعة الرأي؛ حيث إنّه معتمد العامة في وقته، تلافياً لما قاله في حق ابن مسعود وتضليله له مع أنّه عندهم بالمنزلة العلياء سيما في القراءة. وإلّا فانّهم عليهم السلام لايتّبعون أحداً، وإنّما متبوعون، لا تابعون»[1].

ولا يبعد كون مقصود الامام في هذه الصحيحة تكذيب نزول القرآن على سبعة أحرف بالمعنى المرتكز في ذهن الناس، كما هو ظاهر نسبة الفضيل ذلك إلى الناس وذلك المعنى هو اختلاف القراءات كماهو المعروف عند العامّة. ويحتمل كون المراد «قراءة أبي» يعنى أبا جعفر عليه السلام وليس هذا المعنى بعيداً، بل قريبٌ جدّاً.

هذا كلّه مع صدور هذه الروايات قبل حدوث القراءات السبع؛ نظراً إلى حدوثها بعد عصر الأئمة عليهم السلام، فكيف يمكن تفسير الأحرف السبعة بها؟!.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٩٨ ـ ٩٩.

حكم اختلاف القراءات

١ ـ تنقيح محل الكلام.

٢ ـ مباني الخروج عن مقتضى القاعدة في المقام.

٣ ـ مقتضى التحقيق في حكم القراءات.

تنقيح محلّ الكلام

إنّ الكلام تارة: يقع في الاختلاف المغيّر للمعنى والصورة، وأُخرى: في الاختلاف المغير للمعنى دون الصورة، وثالثةً: في الاختلاف المغير للصورة، دون المعنى.

وعلى أيّ حال؛ تارة: يقع في حركات الاعراب وأُخرى: في الحروف، وثالثة: في الكلمات، إلّا أنّ في اختلاف الكلمات لايفرض تغيُّر المعنى وحده دون الصورة لأنّ الاختلاف في الكلمة لا يتصور مع حفظ الصورة. وقد سبق مثال ذلك كله في مبحث أنحاء اختلاف القراءة.

أما الاختلاف غير المغيّر للمعنى والصورة في الاعراب والحروف، فلاينبغي الاشكال فيه وكذا المغير للصورة فقط. نعم لو ثبت هيئة خاصّة لكلمة قرآنية متواتراً أو بخبر صحيح عن النبي يجب اتّباعه تعبّداً ـ مثل ما ورد من النهي عن الهمز في «نبيّ» بأن يُقرأ «نبيء» ـ كما أنّ عدم تواتر مثله لا يضر بحقيقة القرآن ومادّته.

وإنّما الاشكال والكلام في باقي الصور. فنقول:

وأما الاختلاف المغير للمعنى وحده ومع الشكل مطلقاً ـ في الاعراب والحروف والكلمات ـ فينبغي أن يكون محل الكلام والنزاع في المقام.

ومقتضى التحقيق والقاعدة في المقام:

أنّه لا إشكال في وقوع الاختلاف بين المسلمين في جميع ذلك. إلّا أنّ أصحابنا أجمعوا على رفض غير المتداول من القراءات وجواز القراءة بالمتداول منها كما سبق تصريح شيخ الطائفة الطوسي وأمين الاسلام الطبرسي بذلك. كما أنّه اشتهر بينهم بل اتفقوا على عدم تواتر شيءٍ من هذه القراءات السبع عن النبي صلى الله عليه وآله.

وعليه فمقتضى الصناعة والقاعدة عدم ثبوت قراءة النبي صلى الله عليه وآله بشيءٍ من القراءات السبع. بل لا بد من إعمال قواعد باب التعارض والتكافؤ كما عن المفتاح[1] والمستمسك، أو الاحتياط كما عن الحدائق[2]. هذا مقتضى القاعدة ولكن بدلالة الأخبار، وبتواتر القراءة الفعلية، أو بجريان السيرة القطعية الممضاة لابدّ من الحكم بحجية القراءة الفعلية، كما أنّ بالاجماع خرجنا عن مقتضى القاعدة في القراءات السبع ولابدّ من الحكم بجواز قراءة المتداول منها.

بيان ذلك: أمّا عدم حجية شيءٍ من القراءات السبع لاثبات قراءة النبي صلى الله عليه وآله، فالوجه فيه عدم ثبوت تواتر شيءٍ منها، بل كلها مشهورة، فجميعها في رتبة واحدة من حيث اشتهار نقلها عن القرّاء السبعة، فهي ساقطة على فرض حجية جميعها، كما صرّح به في المفتاح[3] فانه بعد الحكم بتكافؤها حكم باعمال قواعد باب التعارض من الترجيح بمرجّح، وإلّا فالتخيير كما عليه الأكثر. وإن

---

(١) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٥.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ١٠٢.

(٣) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٣٩٥.

لايخفى ما في حجيتها من أصلها ؛ لما قلنا من عدم ثبوت طريق صحيح لاثباتها حتى إلى القرّاء. فعلى أيّ حال مقتضى القاعدة عدم حجية شيءٍ منها، إلّا أنّ الاجماع قام على جواز القراءة بالمتداولة منها.

مباني الخروج عن مقتضى القاعدة في المقام

ومحصّل الكلام: أنّ مقتضى القاعدة عدم حجية شيءٍ من القراءات السبع لاثبات قراءة النبيﷺ ؛ نظراً إلى عدم إثباتها بطريق صحيح، أو تعارضها على فرض حجية جميعها. ولكن لا مناص من الخروج عن مقتضى القاعدة؛

إما بدليل إجماع أصحابنا على جواز القراءة بكل واحد من القراءات المتداولة، ومنها القراءات السبع المتحققة المشتهرة المتداولة في زمان مدّعي الاجماع قطعاً، كما عرفت من كلام شيخ الطائفة والطبرسي وغيرهما. ويؤيّد هذا الاجماع سيرة المتشرعة في الصلاة وغيرها، كما صرّح به السيد الحكيم[1].

وإما بدلالة الأخبار على جواز القراءة بكل واحدة منها في مثل قوله عليه السلام: **«اقرأوا كما يقرأ الناس»** و**«اقرأوا كما تعلّمتم»**.

وقد تمسّك بهذا الوجه للخروج عن مقتضى القاعدة صاحب الحدائق؛ حيث قال:

«ولولا ما رخّص لنا به الأئمة عليهم السلام من القراءة بما يقرأ الناس، لتعيّن عندي العمل بما ذكره». ومقصوده من مرجع الضمير الزمخشري؛ حيث إنّه احتاط بقراءة جميع القراءات.

وأما بسيرة المتشرعة، كما عليه السيد الخوئي[2] الخروج عن مقتضى

---

(١) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٥.

(٢) مستند العروة / كتاب الصلاة: ج ٣، ص ٤٧٥.

القاعدة بدليل الأخبار بتضعيف أسنادها.

ولكن قطع هذا العَلَم بجواز القراءة بكل واحدة من القراءات المتداولة، من السبع وغيرها، لا للاجماع ولا بدليل الأخبار المشار إليها، بل علّل ذلك بالسيرة القطعية الممضاة بعدم ورود نص عنهم عليهم السلام يدل على تعيين إحدى القراءات، إلّا صحيح داوود بن فرقد. ولكن يحتمل كون المقصود من قوله عليه السلام: «**أما نحن فنقرأ على قراءة أبي**» بفتح الهمزة وتخفيف الياء؛ يعنى الباقر عليه السلام، لا «أُبيّ» من أحد القُرّاء. وعلى فرض كونه المراد، يحتمل رعاية جانب التقية؛ استعطافاً لربيعة الرأي؛ نظراً إلى ما جاء في تعبير الامام عليه السلام في حق ابن مسعود الذي كان عظيم المنزلة عندهم.

كما أشار إلى ذلك صاحب الحدائق بقوله:

«أقول: لعلّ كلامه في آخر الحديث إنّما وقع على سبيل التنزل والرعاية لربيعة الرأي؛ حيث إنّه معتمد العامّة في وقته؛ تلافياً لما قاله في حق ابن مسعود وتضليله له، مع أنّه عندهم بالمنزلة العلياء سيما في القراءة، وإلّا فانّهم عليهم السلام لا يتّبعون أحداً وإنّما هم متبوعون لا تابعون»[1].

وإليه أشار في الجواهر أيضاً بقوله: «و إن كان الظاهر أنّ ذلك منه عليه السلام إصلاح لما عساه مناف للتقية من الكلام الأوّل، خصوصاً وابن مسعود عندهم بمرتبة عظيمة، وإلّا فهم المتبعون لا التابعون»[2].

مقتضى التحقيق في حكم القراءات

وهذا، ولكن الذي يقتضيه التحقيق: تمامية الاجماع على الجواز، بل الأخبار البالغة حدّ الاستفاضة في

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٩٥.

المقام. وأما السيرة، فلا بد من إحرازها، وهو مشكل.

ولكن الأخبار غاية مدلولها جواز ما تداول من القراءات في عهد الأئمة عليهم السلام ، والمتيقن منها القراءة المتداولة الفعلية المرقومة في المصاحف الموجودة ؛ لأنّها المتقين ثبوتها ـ بالتواتر والاجماع، بل بالسيرة ـ في عهد صدور هذه الأخبار وهو زمان الأئمة المعصومين عليهم السلام ، وأما القراءات السبع، فيشكل إثبات تداولها في ذلك الزمان، كما قلنا سابقاً.

ومن هنا تنصرف عنها هذه الأخبار كما قال السيد الحكيم[1] .

فالعمدة في الاستدلال لجواز القراءة بالمشهور المتداول من القراءات السبع هي الاجماع الذي جاءَ في كلام شيخ الطائفة والطبرسي، وما جاءَ في كلام غيرهما من دعوى الاتفاق على ذلك ؛ نظراً إلى تداول هذه القراءات في عهد الشيخ.

هذا في القراءات السبع، وأمّا القراءة المتداولة الفعلية المضبوطة في المصاحف الموجودة فانّما هي ثابتةٌ بالشهرة العظيمة البالغة حدّ التواتر بين الفريقين إلى زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام ، فيثبت بذلك كونها مورداً لتقريرهم عليهم السلام وبذلك تدخل هذه القراءة المتداولة الفعلية في نطاق الأخبار الآمرة بقراءة القرآن كما يقرأ الناس. كما يدخل بذلك أيضاً في معقد اجماع الطوسي والطبرسي وغيرهم .

---

(١) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٤٥.

التطبيقات القرآنية

١ ـ تطبيقات للاختلاف المغيّر للمعنى.

٢ ـ تطبيقات للاختلاف غير المغيّر للمعنى.

٣ ـ نماذج من اختلاف قراءة حفص مع القراءة المشهورة.

سبق آنفاً أنّ اختلاف القراءة تارة: يغيّر معنى الآية القرآنية. وأُخرى: لايغيِّرها. وتغيير معنى الآية؛ إمّا على وجه التضاد، أو على وجه غير التضاد.

وعلى أيّ حال تارة: يكون الاختلاف في علائم الاعراب، وأُخرى: في الحروف وثالثة: في الكلمات.

فمجموع الأقسام ستة.

وقد قسّمنا التطبيقات القرآنية بحسب القسمين الأوّلين ؛ لأنهما قسمان رئيسيان، ولكن أشرنا إلى ساير الأقسام في خلالها.

وأنت أيّها القارئ الفاضل تستطيع أن تميز بين موارد الاختلاف في الإعراب والحروف والكلمات وهنا سهلٌ.

تطبيقات للاختلاف المغيّر للمعنى

وإليك نماذج من موارد اختلاف القراءات المغيّر لمعنى الآية.

و لايخفى أنّ تغيّر المعنى تارة: يكون على وجه التناقض والتضاد، وأُخرى: على غير وجه التناقض والتضاد.

أما القسم الأوّل، فاليك نماذج منها.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾[١] لما وقع الاختلاف في قراءته بتخفيف الطاء وتشديدها. وتترتب الثمر في تفسيرها ؛ بلحاظ جواز الوطء بمجرد النقاءِ عن الحيض بناءً على التخفيف، واشترط الغسل بعد النقاء في جواز الوطء بناءً على التشديد.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٢] حيث قرأ بعض «لمستم» بغير الألف. وثمرتها الاختلاف في نقض الوضوء بمجرد لمس النساء ومسّهنّ بناءً على حذف الألف، ونقضه بالجماع بناءً على إثبات الألف كما هو القراءة المشهورة المعروفة.

وقد سبق البحث عن هذين التطبيقين في الحلقة الأُولى[٣].

٣ ـ ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[٤] حيث قرأ بعض القُرّاء فعلاً ماضياً وبضمّ الباء في «ربّنا» ؛ ليكون إخباراً عن ماضٍ سبق، وقرأ آخرون بفتح الباء في «ربّنا» وفعل أمر ليكون طلباً لحصوله بعد ذلك.

٤ ـ ومنه: قراءة نافع وابن عامر في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ بفتح الخاء ماضياً اخباراً عمّا سبق، وقرأ الباقون بصيغة الأمر، إيجاباً على هذه الأُمّة.

وأمّا القسم الثاني: وهو الاختلاف المغيّر للمعنى على غير وجه التضاد والتناقض، فمثل:

---

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٤) سبأ: ١٩.

١ ـ قراءة الكسائي وأبي جعفر: «ألا يسجدوا..» بتخفيف ألا، ـ استفتاحيةً ـ فتدلّ على وجوب السجدة. قرأ الباقون بالتشديد، قاله الفرّاء، فلا تدل على الوجوب.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أي بعد حين؛ حيث قُرِئَ: «بعد أمه»؛ أي بعد نسيان.

٣ ـ قراءة الكوفيين: ﴿قَدْ كَذَّبُواْ﴾ بالتخفيف، أي أنّ المرسل إليهم ظنُّوا أنّهم قد كذبوا فيما أتتهم به الرسل. وقرأ الباقون بالتشديد، أي ظنَّ الرسل أنّ قومهم قد كذَّبوهم، ولا يجتمع المعنيان.

٤ ـ قوله: ﴿مَـلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ حيث قرأ بعض «مَلِك يوم الدين» والفرق أنّ «مالك» مشتقٌ من «المِلك» بكسر الميم و«مَلِك» مأخوذٌ من «المُلك» بضمّ الميم.

والمالك: بمعنى من بيده أمر تصرّف الشيء المملوك فله أن يتصرف فيه كيف شاء من التصرفات الناقلة وغيرها. ولا يجوز لأحد أن يتصرف في مملوكه بغير إذنه.

والمَلِك: بمعنى من بيده المُلك والسُلطة على أُمور الناس ولشؤونهم الاجتماعية والفردية. ومن هنا يطلق على الحاكم والسلطان ورئيس القوم وزعيمهم. ولكلّ واحد منهما خصوصيات ومزايا مختصّة به.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[١] حيث قرأ ابن كثير وأبو عمرو «نُنسئها»[٢] وعن سعد بن أبي وقّاص «تنساها» وعن أُبي بن كعب «ننسك»[٣].

والفرق أنّ «نُنسئها» بمعنى التأخير ومنه النسيئة بلحاظ التأخير في أداءِ

---

(١) البقرة: ١٠٦.
(٢) مجمع البيان: ج ١، ص ٣٣٧.
(٣) البحر المحيط: ج ١، ص ٣٤٣.

الثمن. ولكن «نُنسها» مأخوذ من النسيان. وإنساءُ الشيء بمعنى تركه ومحوه عمداً، أو الأمر بذلك.

فليس بمعنى النسيان حتى يرد إشكال تجويز النسيان على النبيﷺ؛ لتغيُّر معنى الثلاثي بتحويله إلى باب الأفعال، وكم له من نظير.

والفرق بينه وبين «تنساها» و«تنسك» إنّما هو بالصيغة ولكنه يفترق عن «ننسأها» في أصل المعنى.

٦ـ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1] حيث قرأ أهل الكوفة إلّا عاصم «إثم كثير» بالثاء والباقون بالباء[2].

والمقصود من أهل الكوفة إلّا عاصم، الحمزة والكسائي. والفرق أنّ «إثم كثير» ظاهرٌ وقوع معاصي كثيرة من شرب الخمر، كفساد العقل، واللفظ البذي، و الهَذَيان، والفحشاء، وغير ذلك من المنكرات والآثام.

ولكن «إثم كبير» بمعنى وزر عظيم ومعصية كبيرة، كما اتّفق النص والفتوى على أنّ شرب الخمر من المعاصي الكبيرة.

٧ـ قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] حيث قرأ جماعة من الشواذّ «من أساءَ» كما قال في المجمع[4].

والفرق أنّه بناءً على القراءة المشهورة عُلّق إصابة العذاب على مشيّة الله ولكنّه على القراءة الشاذّة علّق على إساءة العبد ومعصيته. وإن لايتعلق مشية الله بعذاب المحسنين، ولكن يفترق المعنى في القرائتين.

٨ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود

---

(١) البقرة: ٢١٩.
(٢) تفسير التبيان: ج ٢، ص ٢١٢.
(٣) الاعراف: ١٥٦.
(٤) تفسير مجمع البيان: ج ٣ و٤، ص ٤٨٥.

وأُبيّ «صيام ثلاثة أيام متتابعات»[١].

٩ ـ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ﴾ فكان ابن مسعود يقرؤه: «يسألونك الأنفال».[٢]

١٠ ـ قوله تعالى: ﴿كُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ...﴾، ففي قراءة ابن مسعود: «كونوا من الصادقين»[٣].

١١ ـ قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلاَيَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «هنالك الولاية وهو الحق»، وفي قراءة أُبيّ: «هنالك الولاية الحق لله»[٤].

١٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ...﴾ . فقرأه ابن مسعود «سورة محدثة»[٥].

١٣ ـ قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «أكثرهم بنو تميم لا يعقلون»[٦]. هذه الثلاثة الأخيرة من الاختلاف في الكلمات.

هذا كله نماذج من موارد مؤثّره في تغيُّر المعنى من اختلاف القراءات.

تطبيقات للاختلاف غير المغيّر للمعنى

وأما ما لاتأثير له في تغيّر المعنى من اختلاف القراءات؛

١ ـ فمنها: قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُم﴾[٧] حيث قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر: «و ما يخادعون» والباقون: «و ما يخدعون»، كما صرّح شيخ الطائفة بقوله: «قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بضم الياء وبالألف، والباقون بفتح الياء بلا ألف في قوله: وما يخدعون»[٨].

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ٤، ص ٩٢. (٢) المصدر: ج ٥، ص ٧٣.
(٣) المصدر: ص ٣١٨. (٤) المصدر: ج ٧، ص ٤٣. (٥) المصدر: ج ٩، ص ٢٩٩.
(٦) المصدر: ج ٩، ص ٣٤٠. (٧) البقرة: ٩. (٨) تفسير التبيان: ج ١، ص ٦٩.

ولكن المعنى لا يفترق على القراءتين ؛ إذ الحصر على أنفسهم بالاستثناء لا يلائم معنى باب المفاعلة وبين الاثنين، فلا مناص من كونه بمعنى الثلاثي المجرد وإفادة المبالغة.

٢ ـ ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَـٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاء بِزَعْمِهِمْ﴾ (١) حيث قرأ ابن عباس «حرث حِرجٌ» وقرأ الحسن وقتادة «حرث حُجر» ، كما نقل عنهم شيخ الطائفة بقوله:

«و قيل حجر وحِرجٌ مثل جذب وجبذ، وبه قرأ ابن عباس. وبضم الحاء قراءة الحسن وقتادة. ويقال: حِجر وحَجر وحُجر بمعنى المنع بالتحريم» (٢).

والمعنى واحدٌ، لا يفترق على أيّ حالٍ، وهو المنع بالتحريم.

٣ ـ ومن ذلك قوله تعالى: «و يقتلون النبيين بغير الحق، قرأ نافع وراوياد قالون وورش، النبيئين بالهمز... وهو من النبر في القرآن المنهيّ صريحاً عن النبيصلى الله عليه وآله.

روي أنّ رجلاً قال للنبيصلى الله عليه وآله يا نبيء الله. فنهره وقالصلى الله عليه وآله لستُ نبيء الله، ولكني نبيّ الله. وفي رواية: إنّا معشر قريش لا ننبر.

ولما حجّ المهدي العباسي قد رأى الكسائي يصلّي بالناس، فهمز، فأنكر عليه أهل المدينة وقالوا: إنّه ينبر في مسجد رسول الله بالقرآن.

وقد روى الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: تعلّموا القرآن بعربيّته، وإيّاكم والنبر فيه، يعني الهمز، قال الصادق عليه السلام: الهمز زيادة في القرآن إلّا الهمز الأصلي مثل قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ وقوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ وقوله: ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾.

وقرأ عاصم وسائر القرّاء، النبيين، على الأصل المعهود من لغة قريش» (٣).

---

(١) الانعام: ١٣٨.

(٢) تفسير التبيان: ج ٤، ص ٢٨٩.

(٣) تلخيص التمهيد: ج ١، ص ٣٩٨.

٤ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾. قرأ نافع: هُزءً، والباقون هُـزُءً، وقرأ حفص هُزُواً، بغير همز وضمّتين؛ لأنّه كرد الهمز بعد ضمّتين في كلمة واحدة فليّنها وهي المتوافقة مع لغة العرب الفصحى السلسة، وهي القراءة المعروفة عند عامّة المسلمين.

قال مكّي: هُزواً وكفواً وجزءً قرأ حمزة بإسكان الزاي والفاء، وضمّها الباقون، وكلّهم هَمَز إلّا حفصاً فانّه أبدل من الهمزة واواً مفتوحةً على أصل التخفيف»[١].

٥ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّـهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قرأ حفص وحده: كُـفُواً، بضمّتين فالواو المفتوحة وقرأ حمزة: كُفْئاً بالضم فالسكون مهموزاً وقرأ الباقون كُفُئاً بضمّتين مع الهمز.

وقراءة حفص هي المتوافقة مع خط المصحف الشريف بالواو»[٢].

٦ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا﴾. قرأ عاصم تجارةً بالنصب خبراً والاسم مضمرٌ والمعنى إلّا أن تكون المعاملة تجارةً حاضرةً، وقرأ الباقون: تجارةٌ بالرفع على أن تكون كان تامّة قياساً على قوله: وإن كان ذو عُسرةٍ قبلها»[٣].

٧ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾. قرأ ابن كثير وأبو عمر: فرُهُن بضم الراء والهاء، جمع رَهن ـ مثل سَقف وسُقُف ـ ، و قرأ عاصم والباقون فَرِهانٌ ؛ لأنّ جمع فعل على فعال أقيس في العربيّة، نحو بَحر وبِحار وعبد وعباد، وكعب وكعاب ونعل ونِعال»[٤].

٨ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو من اتّبَعَنى بالياء على خلاف مرسوم الخط. وقرأ عاصم والباقون وفق رسم

---

(١) المصدر: ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.
(٢) المصدر: ص ٤١٤.
(٣) المصدر: ص ٤٠٢.
(٤) المصدر.

خطّ المصحف الشريف»[١].

٩ ـ ومن ذلك الاختلاف في قراءة قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ...﴾[٢] حيث قرءها ابن مسعود «ثم عرضهنّ»، وفي قراءة أُبيّ «عرضها»[٣].

١٠ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود «فلا رفوث»[٤].

١١ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿هَـذَا بَعْلِي شَيْخًا...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «شيخٌ»، بالرفع[٥].

١٢ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ...﴾ ففي قراءة ابن مسعود: «والذي جاؤوا بالصدق»، وقال الزجاج: «الذي» هاهنا و«الذين» بمعنى واحد يراد به الجمع[٦].

١٣ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ...﴾ حيث قرأه ابن مسعود: «فامضوا إلى ذكر الله»[٧]. وهذه الثلاثة الأخيرة من قبيل الاختلاف في الكلمات.

١٤ ـ قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، منصوباً؛ عطفاً على ﴿أَيْدِيكُمْ﴾ وقرأ الباقون بالخفض؛ عطفاً على ﴿رُءُوسَكُمْ﴾.

إلى غير ذلك مما لا يتغيّر به المعنى من الاختلاف في القراءات، وهي كثيرة فوق حدّ الاحصاء.

هذه نماذج من موارد اختلاف القراءات مغيّر المعنى وغير مغيّر له في الحركات والحروف والكلمات، وهي أكثر من أن تحصى، وعلى المتتبع إحصاؤها، وقد أُلّف في ذلك كتب مفصّلة.

---

(١) المصدر: ص ٤٠٣.
(٢) البقرة: ٣١.
(٣) تفسير التبيان: ج ١، ص ١٤٢.
(٤) المصدر: ج ٢، ص ١٣٢.
(٥) المصدر: ج ٦، ص ٣٣.
(٦) المصدر: ج ٩، ص ٢٦.
(٧) المصدر: ج ١٠، ص ٨.

نماذج من اختلاف قراءة حفص مع القراءة المشهورة

ربما يتوهم أنّ قراءة عاصم برواية حفص مطابقة للقراءة المشهورة، لكن الواقع خلاف ذلك. فانّ قراءته مخالفة للرواية المشهورة في موارد عديدة.

وإليك نماذج منها. فمن هذه الموارد:

١ ـ قوله تعالى: **﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾**[1].

قال شيخ الطائفة في التبيان: «و قرأ حفص وحده: ربّ أحكَم، على الخبر، الباقون في الأمر»[2]. والقراءة المتداولة إنّما هي بصيغة الأمر. وهذا من قبيل الاختلاف في الإعراب ومغيّر للمعنى.

٢ ـ منها: قوله تعالى: **﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَن بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللهِ﴾**[3] حيث نقل في التبيان[4] أنّ حفص قرأ «رُضوان» بضم الراء على وزن كُفران.

وهذا من الاختلاف في الاعراب وغير المغيّر للمعنى.

٣ ـ منها: قوله تعالى: **﴿أُوْلَـئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾**[5]، ففي التبيان[6]: «قرأ يؤتيهم، بالياء حفص، الباقون بالنون». وهذا من الاختلاف في الحروف وغير مغيّر للمعنى المقصود.

٤ ـ منها: قوله تعالى: **﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلاَ نَصْرًا﴾**[7]. ففي التبيان: «وقرأ حفص بالياء والباقون بالتاء»[8].

٥ ـ منها قوله تعالى: **﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ...﴾**[9] ففي التبيان: «قرأ: أعجمي وعربي، على الخبر حفص... والباقون بهمزتين»[10].

---

(١) الأنبياء: ١١٢. (٢) تفسير التبيان: ج ٧، ص ٢٥٣. (٣) آل عمران: ١٦٢.
(٤) تفسير التبيان: ج ٣، ص ٣٦. (٥) النساء: ١٥٢. (٦) تفسير التبيان: ج ٣، ص ٣٧٥.
(٧) الفرقان: ١٨. (٨) تفسير التبيان: ج ٧، ص ٤٢٢.
(٩) حم السجدة: ٤٤. (١٠) تفسير التبيان: ج ٩، ص ١٣٠.

٦ ـ منها قوله تعالى: ﴿**عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ...**﴾[١].

قال في التبيان: «قرأ عاليهم باسكان الياء أهل المدينة وحمزة وعاصم في رواية حفص وأبان والمفضّل جعلوه اسماً لا ظرفاً... والباقون بالنصب على الظرف لأنّه ظرف مكان»[٢]. هذا والذي قبله من قبيل الاختلاف في الحروف وغير مغيّر للمعنى.

هذه نماذج من موارد اختلاف قراءة عاصم برواية حفص مع الرواية المشهورة المتداولة. وموارد الاختلاف أكثر من هذا المقدار بأضعاف يجدها المتتبّع في مظانّها.

---

(١) الدهر: ٢١.

(٢) التبيان: ج ١٠، ص ٢١٦.

عدم تحريف القرآن

- المعنى اللغوي والاصطلاحي
- أقسام التحريف مفهوماً ووقوعاً
- تنقيح كلمات الفحول وتحقيقها
- التطبيقات القرآنية

عدم تحريف القرآن

١ ـ معنى لفظ التحريف لغةً واصطلاحاً.

٢ ـ معاني التحريف المقصودة وأقسامه.

٣ ـ ما وقع وما لم يقع من التحريف.

٤ ـ أدلّة عدم وقوع التحريف.

٥ ـ الاستدلال بالآيتين متواتري القراءة.

٦ ـ تحرير كلام السيد الخوئي في تنقيح روايات التحريف.

٧ ـ كلام علي بن ابراهيم.

٨ ـ تحرير كلام العلامة الطباطبائي.

٩ ـ المناقشة في كلام العلامة.

١٠ ـ تطبيقات قرآنية.

سبق الكلام حول التحريف والنسخ في الحلقة الأُولى[1]. وقد فصّلنا البحث عن النسخ في محلّه من علم الأُصول في كتابنا «بدايع البحوث»[2].

ونكتفي هاهنا بحاصل الكلام ونتيجة التحقيق في عدم تحريف القرآن؛ حذراً عن الاطالة والاطناب.

---

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ص ٢٩ ـ ٤٢.

(٢) بدايع البحوث في علم الأُصول: ج ٤، ص ٣٨٧ ـ ٤١٢.

معنى لفظ التحريف لغةً واصطلاحاً

التحريف في اللغة: التغيير والعدول والامالة.

قال الخليل(المتوفى ١٧٥ هـ ق): «تحرّف عن فلان وانحرف ؛ أي مال. والتحريف في القرآن تغيير الكلمة عن معناها، وهي قريبة الشّبه، كما كانت اليهود تغيّر معاني التوراة بالأشباه، فوصفهم الله تعالى بفعلهم، فقال: يحرّفون الكَلِمَ عن مواضعه»[١].

وقال الجوهري(المتوفى ٣٩٣ هق): «تحريف الكَلِم عن مواضعه تغييره... يقال انحرف عنه وتحرّف واحْرَوْرَفَ ؛ أي مال وعدل»[٢].

وقال ابن فارس(المتوفى ٣٩٥ هق): «الحاءُ والراءُ والفاء ثلاثة أُصول: حدّ الشيءِ، والعدول، وتقدير الشيءِ... والأصل الثاني: الانحراف عن الشيء. يقال: انحرف عنه ينحرف انحرافاً، وحرّفته أنا عنه ؛ أي عدلت به عنه. ولذلك يقال رجل محارف، وذلك إذا حورف كسبه، فميل به عنه. وذلك كتحريف الكلام، وهو عدله من جهته. قال الله تعالى: يحرّفون الكَلِم عن مواضعه»[٣].

وأما في الاصطلاح، فليس للتحريف معنا آخر غير معناه اللغوي، كما عرفت من كلام أهل اللغة، غاية الأمر تارة: يكون التغيير في المعنى، وأُخرى: في اللفظ، كما هو مراد شيخ الطائفة من قوله: «فالتحريف يكون بأمرين: بسوءِ التأويل، وبالتغيير والتبديل»[٤].

معاني التحريف المقصودة وأقسامه

هذا، ولكن يظهر من السيد الخوئي أنّ لفظ التحريف في الاصطلاح لعدة معان على سبيل الاشتراك اللفظي ويحتمل كون مراده على سبيل الاشتراك المعنوي.

---

(١) العين: ج ١، ص ٣٦٩.

(٢) صحاح اللغة: ج ٤، ص ١٣٤٣.

(٣) معجم مقائيس اللغة: ج ٢، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٤) تفسير التبيان: ج ٣، ص ٤٧٠.

وعلى أيّ حال فلو كان مقصوده الاشتراك اللفظي، فهو غير صحيح.

قال ﷺ: «يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدّة معان على سبيل الاشتراك... الأوّل: نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ...﴾ الثاني: النقص أو الزيادة في الحروف أو في الكلمات، مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميزاً في الخارج عن غيره... الثالث: النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفظ على نفس القرآن المنزل... الرابع: التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفظ على القرآن المنزل، والتسالم على قراءة النبي ﷺ إياها... الخامس: التحريف بالزيادة بمعنى أنّ بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل... السادس: التحريف بالنقيصة، بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس»[1].

فانّ ما ذكره هذا العَلَم من الأقسام ليس إلّا مصاديق التغيير والعدول والتبديل.

ماوقع ومالم يقع من التحريف

وأما وقوع التحريف المعنوي، فلا إشكال فيه بمعنى تغيير معنى الآيات القرآنية و إمالته نحو الأذواق والآراء والميول والأهواء، كما وقع ذلك كثيراً من منافقين و الدساسين والكذابين والطواغيت لأغراض دنيوية سياسية وغيرها. ومن هنا نقول: لا اعتبار بما ورد من الأخبار والآثار والآراء في تفسير القرآن، إلّا النص الوارد عن النبي ﷺ، أو أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام بسند معتبر من طرق الخاصة. هذا لا كلام فيه، وإنّما الكلام في وقوع التحريف اللفظي. فنقول:

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٢١٥ ـ ٢١٨.

وأما تغيير الاعراب والحروف، فلا ريب في وقوعه؛ نظراً إلى وقوع اختلاف القراءات كما سبق البحث عنه.

فهذا النوع من التحريف مندرج في اختلاف القراءات.

وأما تغيير الكلمات بالزيادة والنقصان، فأيضاً واقع كما سبق؛ حيث عدّ شيخ الطائفة والطبرسي والسيد الخوئي وغيرهم ذلك من وجود اختلاف القراءات. وقد سبق ذكر نبذة من مواردها في التطبيقات القرآنية من مبحث اختلاف القراءات.

ولكن الاختلاف في الكلمة على نحوين: أحدهما ما لا يتغيّر به جوهر القرآن ولا تتبدّل به مادّته، فهو مندرج في اختلاف القراءات. ثانيهما: ما تتغير به مادّة القرآن، فهو داخل في عنوان التحريف المنفي المجمع على بطلانه.

وقد أشار إلى ذلك السيد الخوئي في بيان القسم الثالث من التحريف بقوله: «الثالث: النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين مع التحفظ على نفس القرآن المنزل.

والتحريف بهذا المعنى قد وقع في صدر الاسلام وفي زمان الصحابة قطعاً، و يدلنا على ذلك اجماع المسلمين على أنّ عثمان أحرق جملة من المصاحف و أمر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه، وهذا يدل على أنّ هذه المصحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلّا لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها... فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنّما وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان، وأما القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة.

و جملة القول: إنّ من يقول بعدم تواتر تلك المصاحف ـ كما هو الصحيح ـ فالتحريف بهذا المعنى وإن كان قد وقع عنده في الصدر الأوّل إلّا أنّه قد انقطع في زمان عثمان، وانحصر المصحف بما ثبت تواتره من النبي ﷺ وأما القائل بتواتر المصاحف بأجمعها، فلابد له من الالتزام بوقوع التحريف بالمعنى

المتنازع فيه في القرآن المنزل، وبضياع شيءٍ منه»[1].

وكلامه هذا يتحصّل في ثلاثة أمور:

١ ـ وقوع التحريف بالنوع الأوّل من الاختلاف في الكلمة، دون الثاني.

٢ ـ القول بتواتر القراءات السبع مستلزمٌ للقول بوقوع التحريف في الكلمة بعد الجمع العثماني.

٣ ـ عدم صحة القول بالتواتر المزبور، واختصاص وقوع التحريف بهذا المعنى في الصدر الأوّل قبل الجمع العثماني وأما تغيير الآيات والسور فلا خلاف في عدم وقوعه.

أدلّة عدم وقوع التحريف

وأما التحريف اللفظي في الكلمات بالمعنى الثاني وفي الآيات بالزيادة، فقد أجمع أصحابنا على عدمه.

وأما التحريف بالنقصان، فاستظهر شيخ الطائفة عدم وقوعه من مذهب المسلمين وجعله الأولىٰ بالصحة من مذهب الخاصة.

قال ﷺ: «و أما الكلام في زيادته ونقصانه فما لا يليق به أيضاً؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها. والنقصان منه، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى ﷺ وهو الظاهر في الروايات، غير أنّه رويت روايات كثيرة، من جهة الخاصة والعامة، بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيءٍ منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً والأولى الاعراض عنها»[2]. وكلامه يشمل التحريف بأيّ تغيير وتبديل في ألفاظ الآيات القرآنية، مغيّرٍ لمعناها.

وذلك لما يستفاد من استدلاله في المقام بقوله: «و رواياتنا متناصرةٌ

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) تفسير التبيان: ج ١، ص ٣.

بالحث على قراءته والتمسّك بما فيه، وردّ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه. وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله رواية لا يدفعها أحد، أنّه قال: إنّي مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهلَ بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض، وهذا يدل على أنّه موجود في كل عصر، لأنّه لايجوز أن يأمر بالتمسك بما لا تقدر على التمسك به كما أنّ أهل البيت عليهم السلام ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل وقت. وإذا كان الموجود بيننا مجمعاً على صحته»[1].

وجه الدلالة أنّ صحة الاستدلال والأمر بالأخذ بالقرآن في كل زمان إلى يوم القيامة، إنّما يُعقل ويَحسن فيما إذا لم يحدث في ألفاظ آياته تغيير ولا تبديل مغيّر له عن المعنى المقصود.

ومن ذلك نصوص عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب وترجيح ما وافق الكتاب وطرح مخالفه، بل ضربه على الجدار.

وقد ذكرنا هذه الطوائف من النصوص في مباحثنا الأُصولية، كمباحث مرجحات باب التعادل والتراجيح، وحجية الكتاب من مباحث الحجج الشرعية، فراجع[2].

محصل كلام شيخ الطائفة في المقام، الاستدلال لنفي التحريف بالاجماع وبه ثلاث طوائف من النصوص كل طائفة منها متواترة.

١ ـ النصوص الدالّة على الترغيب إلى قراءة القرآن واستحبابها؛ لظهورها في القرآن الموجود بالقراءة المتداولة بين المسلمين منذ عهد الأئمة عليهم السلام ـ الذي هو زمان صدور الروايات ـ إلى زماننا هذا.

٢ ـ حديث الثقلين المتواترة المروية بطريق الخاصّة والعامّة ؛ لأنّ الأمر بالتمسك فرع الحجة ولانصرافه إلى القرآن بقراءته المتداولة بين المسلمين.

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٣ ـ ٤.

(٢) بدايع البحوث: ج ٦ و ٧.

٣ ـ نصوص العرض المتواترة بالتقريب المزبور.

وقال في مجمع البيان: «فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه. وأما النقصان منه، فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أنّ في القرآن تغييراً أو نقصاناً. والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه. وهو الذي نصره المرتضى واستوفي الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات. وذكر في مواضع أنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام... وذكر أيضاً أنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مولفاً علي ما هو عليه الآن. واستدل على ذلك: بأنّ القرآن كان يُدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له. وكان يُعرض على النبي صلى الله عليه وآله عدة ختمات. وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنّه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث. وذكر أنّ من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم؛ فان الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة، ظنوا صحتها، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته»(١).

وقال الشيخ الصدوق: «اعتقادنا: أنّ القرآن الذي أنزل الله تعالى على نبيّه محمد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفتين ـ وهو ما في أيدى الناس ـ، ليس بأكثر من ذلك... ومن نسب إلينا أنّا نقول إنّه أكثر من ذلك، فهو كاذب»(٢). وقوله هذا بمعنى نفي دعوى النقيصة بعد الفراغ عن بطلان دعوى الزيادة.

وقد ذكر السيد الخوئي(٣) أسامي جماعة من الفحول المدّعين للاجماع على عدم التحريف والناسبين لذلك إلى أعاظم العلماء وجمهور المجتهدين.

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ١ و١٥.
(٢) الاعتقادات / طبع المؤتمر العالمي: ص ٨٤.
(٣) البيان في تفسير القرآن ص ٢١٨ ـ ٢١٩.

الاستدلال بالآيتين متواترتي القراءة

ومما يدل على عدم وقوع التحريف في ألفاظ القرآن، قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1].

وجه الدلالة أنّ حفظ القرآن لا يصدق إلّا بحفظه وصيانته بين الناس من أيّة زيادة ونقصان وتغيير مغيّر للمعنى. ومن الواضح أنّ المقصود حفظه بين الناس، وإلّا فكونه محفوظاً في علم الله مما لا كلام فيه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2] وجه الدلالة أنّ التغيير والتحويل المغيّر للمعنى من أبرز مصاديق الباطل.

وأما الاشكال بأنّ الاستدلال بهما لاثبات عدم تحريف الكتاب دوريٌّ؛ لتوقفه على عدم تحريفهما وإنّهما من الكتاب، فيمكن الجواب عنه بعدم احتمال وقوع أي تحريف في هاتين الآيتين؛ نظراً إلى اتفاق الفريقين على عدم وقوع أي تحريف فيهما وعلى تواتر قراءتهما.

تحصّل من جميع ما ذكرناه أنّه يمكن الاستدلال لاثبات عدم تحريف القرآن بالمعنى المتنازع فيه، بسبعة وجوه.

١ ـ الاجماع المصرّح به في كلام شيخ الطائفة الطوسي وأمين الاسلام الطبرسي وكثير من فحول الفقهاء والمفسرين.

٢ ـ الآيتان المزبورتان.

٣ ـ ما دلّ من النصوص المتواترة على الترغيب في قراءة القرآن وحفظه واستحبابهما والوعد بالثواب عليهما.

٤ ـ ما دلّ على عرض النصوص والروايات على الكتاب وردّ ما خالفه منها. وهذه الطائفة على قسمين قسمٌ منها ناظرٌ إلى صورة تعارض الأخبار والقسم الآخر مطلقٌ.

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) فصّلت: ٤١ ـ ٤٢.

٥ ـ حديث الثقلين المروي بطرق الخاصة والعامة متواتراً.

٦ ـ سيرة الأئمة عليهم السلام في الاستدلال بالقرآن بالقراءة المتداولة في عصرهم، ونقل تلك القراءة إلى زماننا متواتراً.

كلام علي بن ابراهيم

يظهر من كلام علي بن ابراهيم وقوع التحريف في بعض ألفاظ القرآن بنحو التغيير والنقصان؛ حيث قال في مقدمة تفسيره: «و أما ما هو على خلاف ما أنزل الله، فهو قوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ فقال أبو عبدالله عليه السلام لقارئ هذه الآية خير أُمة يقتلون أميرالمؤمنين والحسن والحسين بن علي عليهم السلام فقيل له: وكيف نزلت يابن رسول الله؟ فقال عليه السلام: إنّما نزلت الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعل لنا من المتقين إماماً.

وقوله: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ فقال أبوعبدالله كيف يحفظ الشيء من أمر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه؟ فقيل له وكيف ذلك يابن رسول الله، فقال عليه السلام: إنّما نزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله ومثله كثير.

وأما ما هو محرَّف منه فهو قوله: لكن الله يشهد بما أُنزل إليك في على أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وقوله يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربك في عليٍّ فان لم تفعل فما بلغت رسالته، وقوله: إنّ الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم، وقوله: وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم أيّ منقلب ينقلبون، وقوله: ولوترى الذي ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت ومثله كثير نذكره في مواضعه»[1].

---

(١) تفسير على بن ابراهيم: ج ١، ص ١٠ ـ ١١.

وقد أشكل عليه المحدث الكاشاني ـ بعد نقل فقرات من كلامه ـ بقوله: «ويرد على هذا كله اشكالٌ، وهو أنّه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرفاً ومغيراً ويكون على خلاف ما أنزل الله فلم يبق لنا في القرآن حجة أصلاً فتنتفي فائدته وفائدة الأمر باتباعه والوصية بالتمسك به إلى غير ذلك، وأيضاً قال الله عزّوجلّ ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فكيف يتطرق إليه التحريف والتغيير، وأيضاً قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام حديث عرض الخبر المرويّ على كتاب الله ليعلم صحته بموافقته له وفساده بمخالفته فاذا كان القرآن الذي بأيدينا محرفاً فما فائدة العرض من أنّ خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذب له فيجب رده والحكم بفساده أو تأويله»(١).

ثم وجّه كلامه بقوله: «و يخطر بالبال في دفع هذا الاشكال ـ والعلم عند الله ـ أن يقال: إن صحت هذه الأخبار فلعل التغيير إنّما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال كحذف اسم علي وآل محمد صلّى الله عليهم، وحذف أسماء المنافقين عليهم لعائن الله فان الانتفاع بعموم اللفظ باق وكحذف بعض الآيات وكتمانه فان الانتفاع بالباقي باق مع أنّ الأوصياء كانوا يتداركون ما فاتنا منه من هذا القبيل ويدل على هذا قوله عليه السلام في حديث طلحة: إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا وبيان حقنا وفرض طاعتنا.

ولا يبعد أيضاً أن يقال إن بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير والبيان ولم يكن من أجزاء القرآن فيكون التبديل من حيث المعنى أي حرفوه وغيّروه في تفسيره وتأويله أعني حملوه على خلاف ما هو به فمعنى

---

(١) تفسير الصافي: ج ١، ص ٥١.

قولهم عليه السلام كذا نزلت أن المراد به ذلك لا أنّها نزلت مع هذه الزيادة في لفظها فحذف منها ذلك اللفظ»[١].

وهذا التوجيه عنه حسنٌ، مضافاً إلى إعراض أصحابنا الامامية عما تضمّن من الأخبار التحريف بالتغيير أو الزيادة أو النقيصة باتفاقهم على منع ذلك كلّه. فالحق مع المحدث الكاشاني، من أنّه لا بدّ من طرح هذه الأخبار أو توجيهها بنحو لا يخالف الاجماع والاتفاق، بل الضرورة والتواتر، كما سبق بيان ذلك في تواتر القراءات.

تحرير كلام العلامة الطباطبائي

يستفاد من كلام العلامة الطباطبائي نكتتان في المقام:

١ ـ الروايات الواردة في جمع القرآن بمعونة القرائن القطعية إنّما تنفي التحريف بالزيادة والتغيير نفياً قطعياً، بخلاف التحريف بالنقصان فانّها تنفيه نفياً ظنّياً؛ يعني تدل على نفي النقصان بالدلالة الظنية. وقد خالف دعوى تواتر النصوص على نفي الثلاثة، وهي التغيير والزيادة والنقصان.

قال قدس سره: «و بالجملة، الروايات السابقة ـ كما ترى ـ آحاد محفوفة بالقرائن القطعية نافية للتحريف بالزيادة والتغيير قطعاً دون النقص إلاّ ظنّاً، ودعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها»[٢].

٢ ـ عمدة الدليل على نفي التحريف بالنقصان دلالة نفس الآيات القرآنية الناطقة بأنّ القرآن قولٌ فصلٌ رافعٌ للاختلاف، وذكراً وهادياً، ومبيّناً للمعارف والأحكام الالهية، ومعجزة خالدة. ولا يتوقف القرآن في إثباته إلى إثبات استناده إلى النبي بنقل متواتر كما في ساير الكتب والأقاويل المأثور المتوقفة

---

(١) المصدر: ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢) تفسير الميزان: ج ١٢، ص ١٢٦.

على اثبات استنادها على نقل متواتر أو مستفيض، بل القرآن بذاته وبدلالة آياته حجّة على عدم تطرّق خلل ونقصان فيه.

قال ﵀: «لا يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبي ﷺ في كونه متصفاً بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه ﷺ بنقل متواتر أو متظافر - وإن كان واجداً لذلك - بل الأمر بالعكس. فاتصافه بصفاته الكريمة هو الحجة على الاستناد. فليس كالكتب والرسائل المنسوبة إلى المصنّفين والكتاب، والأقاويل المأثورة عن العلماء وأصحاب الأنظار المتوقفة صحة استنادها إلى نقل قطعي وبلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً بل نفس ذاته هي الحجة على ثبوته»[1].

المناقشة في كلام العلامة الطباطبائي

ويرد على هذا العَلَم:

أوّلاً: لا نسلّم عدم كفاية الروايات الواردة بما لها من القرائن القطعية ولا سيما إجماع أصحابنا لنفي نقصان القرآن نفياً قطعياً. كيف، وهي تكفي لنفي عروض التغيير بأنحائه نفياً قطعياً، كما اعترف به هذا العَلَم، مع أنّ عروضه أسهل التزاماً من النقصان؟!.

ثانياً: إنّ ما قال من إثبات صدور الوحي وكون جميع الآيات من الوحي القرآني بنفس الآيات القرآنية مما لا يمكن الالتزام به؛ لأنّه دورٌ واضح. وإنّما يتمّ ذلك إذا استندنا في إحراز ثبوت نفس الآيات التي استشهد بها هذا العَلَم إلى تواتر وإجماع قطعي بين الفريقين بحيث يرجع إلى الضروريات.

وبالأخرة لابدّ من انتهاء الاستناد - في إحراز ثبوت هذه الآيات وصدورها عن النبي ﷺ بالوحي القرآني - إلى تواتر قطعي واجماع بين الفريقين.

ولا يمكننا إثبات ذلك باستناد نفس الآية مع قطع النظر عمّا يثبتها من التواتر والاجماع القطعيين.

---

(١) تفسير الميزان: ج ١٢، ص ١٢٦.

تحرير كلام السيد الخوئي في تنقيح روايات التحريف

وقد استدل للتحريف بروايات، قسّم السيد الخوئي هذه الأخبار إلى أربع طوائف وأجاب عن كل طائفة على حدة. ولا يخلو ذكر محصّله عن فائدة. وهو:

أنّ الروايات الوارد في ذلك وإن كانت متظافرة مورثة للعلم الاجمالي بصدور بعضها في الجملة، إلّا أنّ الاشكال في دلالتها على وقوع التحريف اللفظي المغيّر للمعنى، كما هو المتنازع فيه.

تحقيق ذلك أنّ هذه الروايات على أربع طوائف:

الطائفة الأُولى: ما جاءت فيه مادّة التحريف بصيغة المختلفة مثل قول طائفة من الأُمة يوم القيامة: «فحرّفناه» في خبر علي بن ابراهيم، وقول النبي صلى الله عليه وآله: «**يضلّ الناس عن سبيل الله ويحرّف كتابه**» في خبر ابن طاووس، وقول أبي جعفر عليه السلام: «**أما الكتاب فحرّفوا**» وقول النبي صلى الله عليه وآله: «**يقول المصحف ياربِّ حرّفوني ومزّقوني**» في خبرالصدوق باسناده عن جابر[1] وقول أبي الحسن موسى عليه السلام:«**أؤتمنوا على كتاب الله فحرّفوه وبدّلوه**» في خبر الكليني والصدوق باسنادهما عن عليّ بن سويد[2] وقول أبي عبدالله الحسين عليه السلام في خطبته يوم عاشوراء: «**إنّما أنتم من طواغيتُ الأمّة... ومحرّفي الكتاب**» في خبر ابن شهر آشوب باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام[3] وقول أبي عبدالله الصادق عليه السلام في دعاء زيارة سيدالشهداء: «**اللّهم العن الذين كذّبوا رسلك وهدّموا كعبتك وحرّفوا كتابك...**» في خبر ابن قولويه باسناده في كامل الزيارات[4] وقوله عليه السلام: «**أصحاب العربية يحرّفون كلام**

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٨٣ ح ٢.
(٢) فروع الكافي : ج ٨، ص ١٢٥ ح ٩٥.
(٣) اللهوف: ص ٥٤ / مقتل الحسين للمقرّم: ص ٢٣٤ وفيه نبذة الكتاب ومحرّفي الكلم.
(٤) كامل الزيارات: ص ٣٦٢.

الله عزّوجلّ عن مواضعه» في خبر الحجّال[١].

هذه الروايات بأسانيدها نقلها السيد الخوئي في كتابه «البيان»[٢].

وقد أجاب هذا العَلَم عن هذه الطائفة بما حاصله: أنّ الرواية الأخيرة ـ وهي خبر الحجّال ـ ظاهرةٌ في التحريف باختلاف القرّاء في كيفية القراءة مع التحفّظ على أصل القرآن وجوهره. ولاريب في وقع التحريف بهذا المعنى، بلا فرق في ذلك بين أن نقول باختلاف القراءات أو تواترها. وقد سبق البحث عن ذلك آنفاً.

وأما ساير النصوص المزبورة من هذه الطائفة، فظاهرةٌ في التحريف بحسب المعنى ؛ أي التفسير والتأويل بغير مراد الله، كما يشهد لذلك إلى مقاتليه (لعنهم الله) في يوم عاشوراء.

وأوضح منه قول الباقر عليه السلام: **«و كان من نبذهم الكتاب ؛ أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يرونه ولا يرعونه. والجُهّال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية»**[٣].

ولاريب في وقوع التحريف بهذا المعنى، وإلّا لم تُضيّع ولاية الأئمة المعصومين وحقوقهم ولم تُهتك حرمة العترة الطاهرة، حتى بقتل سيد شباب أهل الجنة وأولاده جهاراً في وسط النهار من يوم عاشوراء. وسيعلم الذين ظلموا آل محمد عليهم السلام أيّ منقلب ينقلبون.

الطائفة الثانية: ما دلّ من الروايات على أنّ أسماء الأئمة المعصومين كانت مذكورة في الآيات القرآنية، فحُذفت.

وهذه الطائفة من الروايات كثيرةٌ، وإليك نماذج منها.

---

(١) مستدرك سفينة البحار: ج ٧، ص ١٣٩. رواه عبدالأعلى عن الصادق عليه السلام وفيه «يحرفون الكلم».

(٢) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٣) فروع الكافي: ج ٨، ص ٥٣، ح ١٦.

ومن هذه النصوص رواية العياشي باسناده عن الصادق عليه السلام: **«لو قُرِئ القرآن كما أُنزل، لأُلفينا مسمّين»**[١].

ومنها: رواية الكليني والعياشي عن أبي جعفر عليه السلام - وغيرهما بأسانيد عديدة عن الأصبغ بن نباتة - عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: **«القرآن نزل على أربعة أرباع، ربعٌ فينا، وربعٌ في عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام، ولنا كرائم القرآن»**[٢].

ومنها: ما رواه في الكافي باسناده عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **«نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا: وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا في علي عليه السلام فأتوا بسورة من مثله»**[٣].

وأجاب السيد الخوئي عن هذه النصوص بأنها محمولة على كون ذكر أسماء الأئمة وما ورد فيهم عليهم السلام في القرآن من قبيل التفسير والتأويل.

ولو لم يمكن هذا التأويل لا مناص من طرح هذه الاخبار بدليل ما دلّ على عدم تحريف القرآن من بعض الآيات - المجمع على عدم تحريفه - والسنّة المتواترة كحديث الثقلين وأخبار العرض ونحوها.

ومما يدلّ على عدم ذكر اسم عليٍّ صريحاً في القرآن حديث الغدير؛ حيث لو كان مذكوراً في القرآن صريحاً لبيّنه النبي في ذلك الاجتماع العظيم الذي أمر بجمع المسلمين في يوم الغدير؛ حيث إنّه كان مأموراً بذلك من جانب الله تعالى مع الوعد بحفظه وصيانته من الناس المخالفين، لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾**[٤].

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٢ ح ٤ وفيه «لألفيتنا».

(٢) محاسن: ج ١، ص ١٥٤ ب ٢٢، ح ٧٨. / الفضائل لشاذان بن جبرئيل: ص ١٢٥ / بحار الانوار: ج ٢٤، ص ٣٠٥ ب ٦٧.

(٣) بحار الانوار: ج ٢٣، ص ٣٧٣.

(٤) المائدة: ٦٧.

وإليك نصّ شطر من كلام هذا العلم، قال ﷺ:

«وعلى الجملة: فصحة حديث الغدير توجب الحكم بكذب هذه الروايات التي تقول: إنّ أسماء الأئمة مذكورة في القرآن ولا سيما أنّ حديث الغدير كان في حجة الوداع التي وقعت في أواخر حياة النبي ﷺ ونزول عامة القرآن، وشيوعه بين المسلمين»[١].

هذا، مع أنّ هذه النصوص تعارض صحيحة أبي بصير المروية في الكافي، قال: «**سألت أباعبدالله عن قول الله عزّوجلّ: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فقال: نزلت في علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسم علياً وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزّوجلّ؟ قال: فقال: قولوا لهم: إنّ رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم**»[٢].

فانّ هذه الصحيحة موضحة للمراد من تلك النصوص الكثيرة وحاكمة على جميعهم. وتكشف أنّ المراد فيها ذكر أسماءُ الأئمة عليهم السلام بعنوان تفسير الآيات وتأويلها.

ومما يشهد لذلك أنّ المخالفين لبيعة أبي بكر لم يحتجّوا بذكر اسم علي عليه السلام في القرآن، فلو كان اسمه عليه السلام مذكوراً في القرآن، لكان أبلغ في الاحتجاج.

الطائفة الثالثة والرابعة: ما تضمنت وقوع التحريف بالزيادة والنقيصة في القرآن.

وأجاب السيد الخوئي عن الثالثة بأنّ التحريف بالزيادة مخالفٌ لاجماع المسلمين. وعن الرابعة بأنّها محمولة محمل الطائفة الثانية، مع ضعف أكثرها سنداً. هذا مضافاً إلى الأدلة القطعية المتقدمة ـ من الكتاب والسنة المتواترة ـ

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٥١.

(٢) أُصول الكافي: ج ١، ص ٢٨٦، ح ١.

القائمة على عدم وقوع التحريف المغيّر للمعنى في ألفاظ القرآن.

هذا حاصل كلام السيد الخوئي، مع تحرير منّا. وكلامه متين متقن غاية الاتقان. وقد سبق شطرٌ من مباحث التحريف في مسألة اختلاف القراءات. وقد جمع المحدث الكاشاني ما عرفت من الجمع بين نصوص المقام[١].

تطبيقات قرآنية

قد وردت عدّة نصوص عن أهل البيت عليهم السلام في ذيل آيات من القرآن استفيد من ظاهرها وقوع التحريف بالمعاني المزبورة في تلك الآيات.

فمن هذه الآيات: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٢].

فقد روى العياشي عن هشام بن سالم: عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**هو آل ابراهيم وآل محمد على العالمين، فوضعوا اسماً مكان اسم، أي إنّهم غيّروا فجعلوا مكان آل محمد آل عمران**»[٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ * غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَالضَّالِّينَ﴾ فقد روى علي بن ابراهيم بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام: «**قال: وغير الضالين**».

ومن هذه الآيات ما جاءَ في كلام علي بن ابراهيم ؛ حيث قال:

«و أما ما هو على خلاف ما أنزل الله، فهو قوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ فقال أبوعبدالله عليه السلام لقارئ هذه الآية: خير أُمة يقتلون أميرالمؤمنين والحسن والحسين بن علي عليهم السلام فقيل له: وكيف نزلت يابن رسول الله؟ فقال عليه السلام: إنّما نزلت الذين يقولون ربنا هب لنا

---

(١) راجع تفسير الصافي: ج ١، ص ٤٠ ـ ٥٥.

(٢) آل عمران: ٣.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٥٢.

من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعل لنا من المتقين إماماً.

وقوله: له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فقال أبوعبدالله كيف يحفظ الشيء من أمر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه؟ فقيل له وكيف ذلك يابن رسول الله، فقال عليه السلام: إنّما نزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله ومثله كثير.

وأما ما هو محرَّف منه فهو قوله: لكن الله يشهد بما أُنزل إليك في على أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وقوله يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربك في عليٍّ فان لم تفعل فما بلغت رسالته، وقوله: إنّ الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم، وقوله: وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم أيّ منقلب ينقلبون، وقوله: ولوترى الذي ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت ومثله كثير نذكره في مواضعه»[1].

وقد ذكر في الحدائق موارد من التغيير والتبدل والتحريف في جملة من الآيات، دلّت عليها النصوص، بقوله: «ما ورد في قوله عزّوجلّ ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ ففي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام أنّه قرأ أبوبصير عنده هذه الآية فقال عليه السلام: ليس هكذا أنزلها الله تعالى وإنّما نزلت وأنتم قليل، وفي آخر وما كانوا أذلّة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وإنّما نزل ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء.

وما ورد في قوله عزّوجلّ ﴿لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ﴾ ففي الاحتجاج عن الصادق عليه السلام والمجمع عن الرضا عليه السلام لقد تاب الله بالنبي عن المهاجرين، والقمي عن الصادق عليه السلام هكذا أُنزلت، وفي الاحتجاج عنه عليه السلام وأي ذنب كان لرسول الله صلى الله عليه وآله حتى تاب منه؟ إنّما تاب الله به على أُمّته.

---

(١) تفسير على بن ابراهيم: ج ١، ص ١٠ ـ ١١.

وما ورد في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ...﴾ ففي المجمع عن السجاد والباقر والصادق عليهم السلام: أنهم قرأوا خالفوا والقمي عن العالم عليه السلام والكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام مثله قال: ولو كانوا خلفوا لكانوا في حال طاعة.

وما ورد في قوله عزّوجلّ: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ ففي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام إنّ هذه الآية قرئت عنده فقال لقارئها ألستم عرباً فكيف تكون المعقبات من بين يديه؟ وإنّما المعقب من خلفه فقال الرجل جعلت فداك كيف هذا؟ فقال إنّما أُنزلت: له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله، ومن ذا الذي يقدر أن يحفظ الشيء من أمر الله؟ وهم الملائكة المقربون الموكلون بالناس ومثله في تفسير العياشي.

وأنت خبير بأنّ ظواهر هذه الآيات لا تنطبق على ما نطقت به هذه الروايات إلّا بارتكاب التكلفات والتعسفات.

ونحو ذلك ما ورد في قوله عزّوجلّ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ففي الكافي عن الصادق عليه السلام إنّما أُنزلت فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فآتوهن أُجورهن، والعياشي عن الباقر عليه السلام إنّه كان يقرأها كذلك. وروته العامّة أيضاً عن جمع من الصحابة.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ على الخفض هي أم على النصب؟ قال: بل هي على الخفض مع أنّ قراءة النصب إحدى القراءات السبع.

ومثله ما ورد في قوله تعالى سلام على آل ياسين، فانّها قراءة أهل البيت عليهم السلام وبها وردت أخبارهم مع أنّ قرائة الياسين، إحدى القراءات

السبع إلى غير ذلك من المواضع التي لا يسع المقام الاتيان عليها»[١].

وقد عرفت مواضع كثيرة من مبحث اختلاف القراءات.

ولما لا تكون مسألة التحريف من القواعد التفسيرية ـ الغرض من تدوين هذا الكتاب ـ بل من مبادئ التفسير، نكتفي بهذا المقدار من البحث.

وأما مسألة النسخ فقد بحثنا عنها مفصّلاً في كتابنا «بدايع البحوث»[٢] وأيضاً بحثنا عنها في الحلقة الأُولى من كتابنا هذا[٣] فراجع.

والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على محمد وآله
الطيّبين الطاهرين عليهم السلام واللعنة على أعدائهم أجمعين.
فرغت من تسويد هذا الجزء من القواعد التفسيرية في اليوم
السادس والعشرين من جمادي الأُولى، بسنة ١٤٢٩ هـ ق.
العبدالخجلان من ساحة ربّه الغفّار
علي أكبر السيفي المازندراني.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ١٠٢ ـ ١٠٤.
(٢) بدايع البحوث في علم الأُصول: ج ٤، ص ٣٨٧ ـ ٤١٢.
(٣) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ج ١، ص ٣٤ ـ ٤٢.

فهرس الموضوعات

تعريف الوحي

أقسام الوحي في القرآن

طرق نزول الوحي وكيفية إلقائه على النبي صلى الله عليه وآله

حقيقة القرآن ومواطنه الأصلية

أُمّ الكتاب واللوح المحفوظ

خصائص أصليّة للقرآن

لسان القرآن

وجه تجزئة القرآن إلى السور والآيات

أوّل وآخر ما نزل من السور

تحقيق في نصوص المقام

ترتيب النزول وجمع القرآن

اختلاف القراءات

أنحاء الاختلاف في القراءات

منشأ الاختلاف في القراءات

ضابطة تقديم بعض القراءات

تنقيح كلمات الفقهاء في تواتر القراءات

حكم القراءة بالقراءات السبع

نظرة إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام

حكم اختلاف القراءات

التطبيقات القرآنية

عدم تحريف القرآن